La Ciencia Tomista

PUBLICACIÓN BIMESTRAL

Enero-Febrero 1915. — Número 30.

LA PROFECÍA DE JEREMÍAS Y LOS AÑOS DE LA CAUTIVIDAD

Son éstos dos puntos que no parecen armonizarse fácilmente. Los exégetas y cronologistas se esfuerzan por hallar en la historia de Israel y en la de Oriente los sucesos que señalan el principio y el fin de los setenta años anunciados por Jeremías; pero la diversidad de opuestas soluciones indica bien claro que ninguna es convincente.

Vamos á estudiarla brevemente, siguiendo el método general que nos señala la Hermeneutica. Buscaremos primero el sentido del vaticinio de Jeremías en los textos del mismo profeta; y luego en las referencias de los otros autores sagrados. Por el mismo método investigaremos el modo de concordar estos resultados con los datos de la Historia.

*
* *

El primer pasaje de Jeremías, en que se habla de los años de la cautividad, está en el capítulo XXV. He aquí el texto:

Texto hebreo y latino.

«8. Por tanto, así dice Jahweh *de los ejércitos:* Puesto que no habéis escuchado mis palabras. — 9. He aquí que yo enviaré y tomaré *todas las tribus* del septentrión, *palabra de Jahweh*, y *á Nabucodonosor, rey de Babilonia, mi siervo*, y los conduciré contra esta tierra y contra sus moradores y contra todas *estas* naciones vecinas, y los destruiré y los convertiré en soledad y

Texto de los LXX.

«8. Por tanto, así dice Jahweh: Puesto que no habéis escuchado mis palabras. — 9. He aquí que yo envío y tomaré una tribu del septentrión, y la conduciré contra esta tierra y contra sus moradores y contra todas las naciones *sus* vecinas, y las destruiré y las convertiré en soledad y las haré escarnio y *burla* perpetua. — 10. Y haré que desaparezca de entre

los haré objeto de escarnio y *ruina* perpetua. — 10. Y haré que desaparezca de entre ellos la voz del desposado y la voz de la desposada, *el ruido de la muela* y la luz de la lámpara. — 11. Y será toda esta tierra convertida *en ruina* y soledad, y servirá *á estas* naciones *el rey de Babilonia* setenta años. 12. Y cuando se cumplieren los setenta años visitaré *al rey de Babilonia*, y á aquella nación, *palabra de Jahweh, por su maldad y al país de los caldeos*, y la convertiré en soledad perpetua. — 13. Y traeré sobre aquella región todas mis palabras que hablé contra ella, todas las cosas escritas en este libro, *que profetizó Jeremías contra todas las naciones.*»

ellos la voz del desposado y la voz de la desposada, *el olor de la mirra* y la luz de la lámpara. — 11. Y será toda esta tierra convertida en soledad y servirán *en medio* de las naciones setenta años. — 12. Y cuando se cumplieren los setenta años visitaré á aquella nación y los convertiré en soledad perpetua. — 13. Y traeré sobre aquella región todas mis palabras que hablé contra ella, todas las cosas escritas en este libro.»

Las últimas palabras del texto hebreo, que faltan en el griego, son el epígrafe de los vaticinios de Jeremías contra las naciones extranjeras, que en los LXX siguen inmediatamente, pero que están hoy en el texto masorético y latino después del capítulo XLV. En este pasaje, como en todo el libro de Jeremías, el texto griego es más breve que el masorético, el cual abunda en repeticiones y detalles que parecen á todas luces adiciones posteriores, y extrañas, por tanto, al texto del Profeta. El sentido, sin embargo, del vaticinio es substancialmente el mismo.

En él podemos distinguir tres cosas: la ejecución de la justicia de Dios contra su pueblo y contra las naciones circunvecinas, la duración de la pena impuesta y la obra de la misericordia divina para con Israel. La sentencia de Jahweh contiene tres puntos: *a*) traerá un pueblo del septentrión, que es el pueblo caldeo, el cual por aquellos días (606), vencidos en el Eufrates los egipcios, estaba en puertas de dominar toda la Siria; *b*) la ruina de Judá y de los pueblos vecinos, cuyos pecados había seguido, y la perpetua ignominia de todos; c) el silencio y la soledad de Judá y de las regiones vecinas por el cautiverio de los habitantes. Esta pena durará setenta años. Al cabo de los cuales le vendrá su vez á la misericordia divina. La acción benéfica de ésta comenzará por un juicio contra el opresor de Israel, contra el pueblo babilónico, cuyo imperio será para siempre destruido. La consecuencia de este juicio no la describe el Profeta, pero ya se deja suponer.

Un segundo pasaje del libro de Jeremías contiene la misma profecía, es del capítulo XXIX, en la carta dirigida por el Profeta á los primeros deportados á Babilonia (597). De parte de Dios los amonesta á no esperar una pronta redención y acomodarse á vivir en Babilonia y rogar al Señor por la paz de aquella capital, que será rogar por su propia paz.

«8. Porque así dice Jahweh *de los ejércitos, Dios de Israel* (1): No os engañen *vuestros* Profetas que moran con vosotros ni vuestros adivinos; no déis crédito á los sueños que vosotros soñáis. — 9. Porque falsamente os profetizan en mi nombre: yo no los envié, *palabra de Jahweh.* — 11. Porque así dice Jahweh: Así que se cumplieren para Babilonia setenta años, os visitaré y realizaré sobre vosotros mi palabra *buena* de tornaros á este país; porque yo *conozco los pensamientos que* tengo sobre vosotros, *palabra de Jahweh*, pensamientos de paz y no de mal, para daros un feliz porvenir y una esperanza.»

Hablando aquí el Profeta para los que en Babilonia sufrían ya el anunciado castigo, no se para á describirlo; en cambio, les quita la ilusión de su próximo fin, asegurándoles que sin duda alguna durará setenta años. ¿Pero á quién se refieren esos setenta años? El texto dice: «cuando se cumplieren setenta años *para* Babilonia», lo cual no puede entenderse sino al tenor del capítulo XXV; es decir, los años que á Babilonia le son concedidos para que os oprima. Porque si Dios concede el triunfo á los caldeos, no tanto es por hacerles una gracia, cuanto por ejecutar un acto de justicia con su pueblo, utilizando para ello la opresión caldea, la cual por no ajustarse en todo á los designios de Dios, será á su vez castigada. Este pensamiento está más claramente expresado en un pasaje de Zacarías, que luego tendremos que examinar. «Yo estoy animado de una pasión extrema (de misericordia) por Jerusalén y por Sión, y de un extremo furor contra las naciones presuntuosas.»

Porque yo me irrité un poco, pero ellos ayudaron para el mal (Zach. 1, 14 s.) La penitencia de Israel durará, pues, los años ya anunciados, al cabo de los cuales Dios visitará á su pueblo y les volverá á su patria. En este capítulo la acción benéfica de la misericordia recae sobre el pueblo, quedando, en cambio, implícita la sentencia contra el opresor, que, sin embargo, se presupone á la libertad de Israel. Resulta, pues, de ambos una cosa bien clara: que los setenta años son setenta años de cautividad babilónica, setenta años de opresión caldea, que se deben contar desde la ruina de la Ciudad Santa y del reino hasta la caída del Imperio caldeo y la libertad de Ciro.

La tradición de los Padres es unánime en esta exposición. Citaremos de entre los latinos á San Jerónimo, y á Teodoreto de Ciro de entre los griegos, los únicos que explicaron de una manera metódica y completa el libro de Jeremías:

«Sicut Jerusalem, dice San Jerónimo, post septuaginta annos recipit pristinos habitatores, et expletis suppliciis, quia obedivit sententiae Dei, felicitate pristina perfruitur; sic rex Babylonis, qui elatus est in superbiam et suarum arbitratus est virium, quod regnavit in gentibus et

(1) Subrayamos las palabras que faltan en los LXX.

non Domini voluntatis, Mediis Persisque venientibus, destruetur.» (In Jer., XXV.) Y sobre el capítulo XXIX, parafraseando las palabras del Profeta, dice: «Nolite credere Pseudoprophetis, divinis et somniatoribus vestris, qui vobis vicinum in Jerusalem reditum pollicentur. Nisi enim septuaginta anni expleti fuerint, Cyro rege Persarum laxante captivos, nequaquam in patriam revertemini, et tunc promissa complebo et reducam vos in locum istum.» Igual escribe Teodoreto: «Propterea, inquit, cum Nabucodonosore congregabo reges, qui ei subsunt, contra vos et contra vicinos vestros, a quibus idolis servire didicistis; ac regionem vestram et illorum tradam penitus in solitudinem et privabo eos cuncta lætitia. Hujus enim propria sunt *vox sponsi et vox sponsae, vox molae et lumen lucernae.* Desolationem septuaginta annorum tempore definit. Nam post septuaginta annos, tam de rege Babylonis, quam de subditis ejus ait se poenas iniquitatis et impietatis esse sumpturum.» (In Jer., XXV.) Véase también sobre Zacarías, capítulo I.

Pero una autoridad mayor que la de los Padres nos declara todavía el vaticinio y nos señala con toda precisión el principio y el fin de estos setenta años de penitencia para Israel. Es el autor de los Paralipómenos, el cual concluye su obra con el siguiente resumen histórico, que parece copiado de Jeremías:

«14. Todos los príncipes de Judá y los sacerdotes y el pueblo aumentaron la prevaricación siguiendo, las abominaciones de los gentiles, y profanaron la Casa de Jahweh, que Él había santificado en Jerusalén. — 15. Y Jahweh, el Dios de sus padres, les envió desde muy temprano sus mensajeros, porque Él sentía compasión por su pueblo y por su propia morada. — 16. Pero ellos escarnecieron á los enviados de Dios y menospreciaron sus palabras y se burlaron de sus Profetas, hasta que la cólera de Dios se encendió contra su pueblo y ya no hubo remedio. — 17. Y condujo contra ellos al rey de los caldeos, que pasó á cuchillo sus mancebos en la casa del santuario y no tuvo compasión del joven ni de la doncella ni del anciano; todo lo entregó en su poder. — 18. Y todos los vasos de la casa de Dios, grandes y pequeños, y los tesoros de la casa de Jahweh y los tesoros del palacio del rey y de sus príncipes, todos se los llevó á Babilonia. — 19. Y quemaron la casa de Dios, y demolieron los muros de Jerusalén, y pusieron fuego á sus palacios, y destruyeron todos sus muebles. 20. Y llevó cautivos á Babilonia los que se salvaron de la espada y vinieron á ser siervos suyos y de sus hijos hasta que llegó el imperio de los Persas. — 21. Para que se cumpliese la palabra de Jahweh por boca de Jeremías, hasta que gozase el país de sus sábados; todo el tiempo de su desolación reposó hasta cumplirse los setenta años.» (II. Par. XXXVI, 14-21.) No cabe duda que, según este pasaje del historiador sagrado, los setenta años son setenta años de desolación, todo el tiempo que duró la cautividad, desde la ruina de la Ciudad y del Templo hasta el imperio de Ciro en Babilonia. Las palabras que siguen, 36, 22 y siguientes, toma-

das al pie de la letra del libro de Esdras le prestarían una confirmación más si fuera necesario.

Otros dos lugares en que esta profecía es citada ofrecen una leve dificultad; pero en fin de cuenta vienen también á demostrar que el edicto de Ciro pone fin al período de la cautividad y á los setenta años anunciados por Jeremías.

El primer testimonio es de Daniel en el principio de su profecía de las setenta semanas. «El año primero de Darío, hijo de Asuero, del linaje de los Medos, que reinó sobre el imperio de los caldeos, en el año primero de su reinado, yo Daniel...» (IX, 1 s.) Los LXX leen *hijo de Jerjes*. Este versículo tan corto está lleno de dificultades que sólo la crítica textual, tan enmarañada en todo este libro de Daniel, puede aclarar. Darío es, según Dan., V. 31, el inmediato sucesor de Baltasar, último rey de los caldeos, y, según el capítulo VII, v. 28, transmitió el imperio á Ciro el persa.

Es hijo de Asuero ó de Jerjes y de la raza de los Medos. Todas estas cosas están en abierta oposición con la Historia, hoy ya bien conocida de esa época. Según ella, Ciro «rey de Assian», hijo de Cambises y persa de nación, venció á Astíages y conquistó, en 553, la Media, de la cual antes la Persia era tributaria, y en 539 se apoderó de Babilonia por medio de su general Gobrias (Gubaru), caldeo de nación. Gobrias fué luego constituído gobernador de Babilonia, con inmenso gozo de la capital; pero murió á los pocos días y se hizo por él grande luto. El primer Darío conocido en esta época es Darío I, hijo de Histaspes, persa de nación y de la misma familia aquemenida que Ciro, cuyo reino ocupó en 521 á la muerte de Cambises y después de la usurpación del Pseudo-Basdiya. No hay, pues, lugar ni para el imperio medo intermediario entre el de los caldeos y el de los persas, ni para un Darío que haya gozado de ese imperio. Si San Jerónimo podía aceptar esta solución á la dificultad que presenta el texto sagrado, nosotros, que por los nuevos textos cuneiformes conocemos mejor la historia de aquel siglo, no podemos aceptarla sin comprometer la veracidad histórica del autor sagrado. La única solución posible debe buscarse en la corrección de un texto que ha sufrido mucho en el curso de los siglos. La data de esta profecía de Daniel debe ser la misma que la del capítulo XI, «el año primero del rey Ciro», según leen las versiones griegas de los LXX y de Teodoción, contra el texto masorético que de nuevo nos saca á relucir á «Darío el Medo» (1). En este primer año de Ciro (539-538), Daniel, recordando los setenta años profetizados por Jeremías, los cuales tocaban ya á su término, ora al Señor para que haga efectivas sus promesas, para que «aparte su furor de Jerusalén, su monte santo» y «haga brillar su rostro sobre el santuario devas-

(1) Los Padres creían con todo que la visión de Daniel coincidía con el fin de la cautividad. Véase San Jerónimo y Teodoreto sobre Daniel.

tado». El ángel le responde que, á partir del decreto que permitía reedificar á Jerusalén se deben contar otras setenta semanas antes de que venga el reino de la justicia eterna y el cumplimiento de la profecía. Resulta de aquí que el término de los setenta años de Jeremías y el principio de las setenta semanas de Daniel es el edicto de Ciro, promulgado el año primero de su reinado, sobre Babilonia.

«Prædixerat Jeremias, dice San Jerónimo, septuaginta annos desolationis Templi, post quos rursus veniret populus in Judaeam et aedificarentur Templum et Jerusalem: quae res Danielem non fecit negligentem; sed magis provocat ad rogandum, ut quod Deus per suam promisit clementiam, per hujus impleat preces; ne negligentia superbiam, et superbia pariant offensam.» (In Danielem; IX, Cf. Teodoreto; In Danielem, IX.)

La primera visión de Zacarías contiene también una alusión al año septuagésimo, que es de diverso modo interpretada: «8. Yo tuve una visión por la noche, y he aquí había un hombre montado sobre un caballo rojo, que estaba entre *las montañas* (así se lee en 6,1 y en el texto griego; el hebreo y la Vulgata tienen *mirtos)* que se hallan al poniente; y detrás de él había caballos negros, bayos y blancos. — 9. Y yo dije: ¿quiénes son éstos, señor? Y me respondió el ángel que hablaba conmigo: yo te haré saber quiénes son éstos. — 10. Y el hombre que estaba entre *las montañas* (Cf. v. 8) tomó la palabra, y dijo: éstos son los que Jahweh envió á recorrer la tierra. — 11. Entonces ellos respondieron al ángel que estaba en medio de *las montañas* (Cf. v. 8), y dijeron: hemos recorrido la tierra y toda ella está poblada y tranquila. — 12. Y el ángel de Jahweh tomó la palabra, y dijo: Jahweh de los ejércitos, ¿cuándo tendrás misericordia de Jesuralén y de las ciudades de Judá, contra las cuales te hallas irritado hace ya setenta años?— 13. Y Jahweh dirigió al ángel, que hablaba conmigo palabras buenas, palabras de consuelo.»

La interpretación de esta visión no carece de dificultad, y de ella participa también el versículo 12. Teodoreto cree que este año septuagésimo sea el mismo en que el Profeta tuvo la visión, y resuelve la dificultad que de aquí resulta, diciendo que Jeremías, Esdras y Daniel cuentan los setenta años desde la primera deportación (597) hasta Ciro (538); mientras que Zacarías empieza á contar desde la ruina de Jerusalén y del Templo hasta el segundo de Darío (520-19), en que comienza la restauración del Templo. La solución, además de no ser suficiente, en la hipótesis de que los años se hayan de contar exactamente (597-538=59 y 586-520=67), tiene otra dificultad más grave.

Tratándose de aplicar una predicción de otro Profeta, Zacarías debía conformar su sentido al de Jeremías y no darle otro nuevo y extraño al de su autor. San Jerónimo refiere otra exposición de sus maestros judíos, que él parece hacer suya, y que da alguna mejor cuenta de las partes de la visión. Ésta nos representa la historia retrospectiva. El hombre que

aparece entre los montes del occidente (ó entre los *mirtos* según el texto hebreo) es el ángel Miguel, el vengador de las iniquidades y pecados de Israel; los mirtos serán los Profetas y Santos que en medio del pueblo cautivo vivían. En suma, esto nos manifiesta la obra de la justicia divina contra su pueblo. Los jinetes que están detrás y que recorren la tierra son los ángeles puestos por custodios de las naciones. Todas éstas gozan de paz, y entre todas sólo Israel sufre y es humillada. «Omnia sub nobis regna tuta sunt et pacata, nec aliqua premuntur augustia» (1). Esto ocurre mientras el brazo de Dios pesa sobre Israel; por tanto, en el período de la cautividad, hacia 539. Tomando de aquí motivo el ángel de Jahweh, es decir, el que está de la parte de occidente y representa la región de Palestina, vuelve sus palabras al Señor é intercede por Israel. «Cum omnis orbis quietus sit et pacatus, quare, Domine, non misereris Jerusalem et urbium Juda, maxime cum secundum promissa tua captivitatis tempus *expletum sit?*» Las últimas palabras son inexactas; el tiempo de la cautividad no se cumplió aún, pero está para cumplirse; Dios no ha realizado aún su obra de misericordia, pero va luego á comenzar. La visión prosigue: «Y el ángel que me hablaba me dijo: Clama y dí: Así habla Jahweh de los ejércitos: Yo estoy animado de una pasión extrema por Jerusalén y de un extremo furor contra las naciones presuntuosas; porque me irrité un poco, pero ellas ayudaron para mal. Por tanto, así habla Jahweh: Yo me vuelvo á Jerusalén con compasión; mi Casa será edificada, dice Jahweh de los ejércitos, y la cuerda será tendida sobre Jerusalén. Proclama aún más: Así habla Jahweh de los ejércitos: mis ciudades rebosarán aún de bienes; Jahweh consolará todavía á Sión y elegirá de nuevo á Jerusalén.» Dios, pues, va á ejecutar la obra de su misericordia para con su pueblo, castigando primero á sus opresores, «quod ipse tradiderit eos ad corripiendum, illæ vero saevierint in traditos; hic ut filium a pædagogo voluerit emendare, illae ut hostem interficere et punire conatae sint»; luego reedificando el Templo y la Ciudad Santa, colmando de bienes las ciudades de Judá y poniendo sus ojos de predilección sobre Israel. El Profeta, comenzando á describir la obra de restauración por la ruina del imperio caldeo, termina, según la regla general de los Profetas, con la bendición mesiánica. El alma de los enviados de Dios no puede permanecer estancada con la próxima restauración del Templo y de la nación, sus ojos miran más alto hacia la obra mesiánica, de la cual la presente no puede ser

(1) Los rabinos atribuyen á los cuatro jinetes la misma significación que las visiones análogas tienen en Daniel; es decir, los cuatro imperios sucesivos que, á contar del imperio caldeo, reinaron en Oriente. Tal exégesis no se armoniza con el conjunto de la visión. Lo que esos cuatro jinetes simbolizan tiene que ser coetáneo con la ruina de Jerusalén y el año septuagésimo de que habla el v. 12. Su sentido propio debe ser que en 6, 1 ss. tienen el mismo los cuatro carros con caballos de los mismos colores; son «los cuatro vientos del cielo», representativos á su vez de las cuatro regiones de la tierra. La paz de ésta compara el ángel con la desolación de Jerusalén.

sino una preparación. Colígese de este pasaje que, según Zacarías, como según Jeremías, Daniel, Esdras y los Paralipómenos, el año septuagésimo de la cautividad coincide con la toma de Babilonia por el ejercito de Ciro, y con el general edicto de libertad promulgada por éste [1]

* * *

Establecidos los dos extremos de la duración del cautiverio, queda por resolver una dificultad, al parecer grave. Ya dejamos indicado que la cautividad del pueblo y su servidumbre en Babilonia no duró más que cuarenta y ocho años, desde 586, fecha de la ruina de la Ciudad y del Templo, hasta 538, data del edicto de libertad. ¿Dónde están, pues, esos setenta años tan repetidos en los Profetas? San Jerónimo cuando toca este punto da por sentado que la cautividad duró setenta años. Igual hace San Agustín [2]; y de Teodoreto ya indicamos atrás cómo armonizaba la única dificultad que él veía: la discordancia entre Zacarías y los demás profetas. Los expositores modernos no se contentaron con esta cuenta global, quisieron hilar más delgado y precisar mejor el cumplimiento del vaticinio jeremiano. Pero al hacer esto, lo único que lograron fué suscitar una dificultad que á los Padres no se presentaba. Ésta vino á hacerse más aguda con el descubrimiento de tantos documentos cuneiformes que precisan del todo la data de los sucesos principales de esta época histórica. Dos son las soluciones que comúnmente se presentan: la primera comienza á contar el mismo año del vaticinio (605) en que los caldeos aparecían en la Siria, y vencido Necao en la batalla de Carquemis, junto al Eufrates, derriban el único obstáculo que podía oponerse á su dominación sobre todo el Oriente. Es el año en que Dios hace su llamamiento á las naciones del Norte y á Nabucodonosor para que sean ministros de su justicia contra Judá y los pueblos vecinos. Desde esta fecha hasta el 538 corren sesenta y siete años. Para completar el número de setenta se desciende más abajo hasta el 535, en que Ciro se posesionó *efectivamente* del imperio caldeo, incluso la Palestina, ya que con la ocupación de Babilonia había sólo obtenido una dominación *virtual*. La segunda solución empieza á contar el año de la ruina de Jerusalén (586), en que la sentencia del Señor alcanza su plena realización y la extiende hasta la restauración del Templo en los primeros años de Darío (520-515).

---

(1) Y así se armoniza el vaticinio de Jeremías con el de Isaías (41, 2 ss., 25 ss.; 44, 24-45, 13), en que nos anuncia á Ciro como instrumento de su justicia contra Babel y de su misericordia en favor de Judá. Luego expondremos este punto más ampliamente.

(2) «Et post septuaginta annos rediit ille populus ad civitatem suam..., quomodo ille populus post septuaginta annos rediit a captivitate Babyloniae.» Enarratio in psal. CXXV, v. 3.

Una y otra solución adolecen de un grave defecto, que es no atenerse al sentido del vaticinio: cuentan los años de un modo absolutamente distinto de Jeremías y de los demás autores sagrados, que citan y explican la profecía de Jeremías. En las páginas que preceden creemos haber puesto bien en claro que el espacio de setenta años es la duración de la penitencia del pueblo judaico, la cual comienza con la ruina total de la nación y con la cautividad de 586, y termina con el edicto de libertad concedido por Ciro apenas entrado en Babilonia (en Noviembre de 539) [1]. Toda explicacion que no se funde sobre esta base es necesariamente insuficiente; no aclara la cronología del Profeta, sino la del comentador. Necesitamos, pues, buscar por otro camino la solución á la dificultad expuesta.

Ante todo, notemos que no es posible una solución determinada en el supuesto de que los setenta años se hayan de entender matemáticamente. La obra de la justicia de Dios, según atrás la dejamos descrita con las palabras del Profeta, abarca un espacio de diez y ocho años, desde la batalla de Carquemis, en que Nabucodonosor quedó virtualmente señor de la Siria, hasta la total ruina de Judá, en 586. La obra de restauración es aún más larga. Comienza con el edicto de Ciro (538), pero podemos decir que no termina sino en Jesucristo. La profecía primera anuncia la ruina de los caldeos y la perpetua desolación de su ciudad. Esto es sólo una remoción de los obstáculos, que se oponían á la obra positiva de la misericordia de Dios. Comprende ésta varias cosas, la vuelta del pueblo cautivo, la restauración de Jerusalén y de la Casa de Dios, la repoblación de las ciudades de Judá, y, finalmente, la plena bendición del pueblo, que, según los Profetas, coincide siempre con el reino mesiánico. El edicto que al menos jurídicamente, ponía término á la cautividad, fué considerado por los autores sagrados como el principio de la misericordia divina. Pero el edicto no devolvía al pueblo á su país de origen, no repoblaba las desiertas ciudades de Judá, ni hacía reverdecer los campos, hasta entonces incultos. El número de los repatriados con Zorobabel y Josué no pasaba de una décima parte de los que habían sido llevados á Babilonia; su vida, en medio de las ruinas de la Ciudad Santa, comenzó muy triste; el altar de Jahweh fué restaurado, pero el Templo continuaba por tierra hasta 515 en que termina la reedificación. Después de esto aún Jerusalén está desolada, y el escaso pueblo que la habita expuesto á las

(1) La Crónica de Babilonia dice que «á la llegada de Ciro, las calles de Babilonia se anublaron de tristeza, pero Ciro dió la paz á la ciudad». La crónica de Ciro es más risueña: «Todo el pueblo de Babilonia, de Sumer y Accad, príncipes y gobernadores se postraron ante él (Ciro) y le besaron los pies. Ellos se regocijaron en su soberanía, sus rostros se iluminaron... Cuando yo (Ciro) hice mi entrada triunfal en Babilonia, con gozo y alegría tomé posesión de mi señorial residencia en el palacio real; Marduc, el gran señor, movió el noble corazón de los habitantes de Babilonia hacia mí, mientras yo tomaba diariamente el cuidado de su culto.»

injurias y malos tratos de sus vecinos. ¿Quién, al leer las páginas en que Nehemías nos describe el estado de la ciudad y del pueblo en 444, podrá decir que la obra de la misericordia divina anunciada por Jeremías está cumplida? Restaurada Jerusalén y repobladas las principales ciudades de la Judea, falta aún la reforma moral y religiosa que Nehemías emprende con grande ánimo, pero que no podemos decir realizada hasta la misión de Esdras en 398 (1). Y después de todo esto cumplido, nos queda aquel *feliz porvenir* y aquella *esperanza* que Jeremías nos da como perfecta corona de la obra restauradora de Dios. ¿Y cuál puede ser este dichoso *porvenir* y esta consoladora *esperanza*, sino la que los Profetas constantemente predican y muestran al pueblo como fin de todas sus penas y calamidades? Y antes que esta esperanza llegue y el porvenir sea un dichoso presente, aún el pueblo tiene que ser probado y debe prepararse con estas pruebas para recibir la gran bendición de Jahweh, el Mesías. Pues si tales son los extremos del vaticinio jeremiano, si la obra de la justicia va endulzada con tantas muestras de la bondad divina y la obra de la misericordia se prosigue tan acibarada con las consecuencias del castigo recibido, ¿cómo se podrán contar los setenta años intermediarios entre una y otra obra de Dios? En cualquier punto que comencemos á contar podremos encontrar, al cabo de los setenta años, otro en que detenernos y señalar el cumplimiento del vaticinio. Para mayor claridad expongamos gráficamente el contenido de la profecía.

Obra de la justicia.				Tiempo de penitencia.	Obra de la misericordia.				
605	604	600	597	586	539	538	519	515	444	398

El 605, es la batalla de Carquemis y la aparición de los caldeos en la Siria; en 604, Nabucodonosor ocupa el trono que su padre deja vacante; en 600, Judá viene á ser vasallo de Babilonia; en 597, se levanta contra la sujeción, es tomada por los babilonios y deportada una parte de la nobleza con el rey Joaquín; en 586, finalmente ocurre la gran catástrofe y se consuma la obra de la justicia de Dios; en 539, Babilonia es tomada

(1) Seguimos en este punto la opinión de A. van Hoonacker, que coloca la misión de Nehemías en el año 20° de Artajerjes I (444), y la de Esdras en el año 7° de Artajerjes II (398). Las razones en que esta inversión se funda son evidentes, y con ella queda aclarada la historia de este período y resueltas las dificultades del texto sagrado y los argumentos de la crítica heterodoxa contra la historicidad de Esdras y Nehemías. He aquí cuál es el orden de estos libros, según la sucesión de los acontecimiento: I Esd. 1, 1-4, 5, la vuelta de los cautivos en tiempo de Ciro (538), I Esd. 4, 24-6, 22, reedificación del Templo bajo Darío I (520-515), I Esd. 4, 6-23, la reedificación de la ciudad intentada, pero impedida por Artajerjes I en los primeros años de su reinado (465-460), Neh. 1-13, misión de Nehemías, que obtiene la gracia de restaurar la Ciudad Santa el año 20° de Artajerjes I (444), I Esd. 7-10, reforma religiosa de Esdras el año 7° de Artajerjes II (398). La historia del texto puede fácilmente explicar el origen de la alteración actual de Esdras y Nehemías, causa luego de la confusión histórica.

por Ciro y su imperio destruído, y en 538, se promulga el edicto de libertad; en 519, confirma Darío I la facultad hasta ahora impedida de restaurar el Templo, lo cual queda cumplido seis años después, en 515 ó 514; en 444, comienza Nehemías la reedificación de la Ciudad, y en 398, acaba Esdras la reforma religiosa. Aplicando á los setenta años un poco la sinécdoque, podremos hallar en la línea que precede cuatro ó cinco soluciones, todas tan probables unas como otras, porque en todas se realiza algo de la profecía.

Indudablemente que estos setenta años no pueden tomarse como una cantidad discreta, sino como una cantidad continua que ocupa el espacio intermedio de dos momentos culminantes de la Providencia del Señor sobre su pueblo. Y dejando el lenguaje de las matemáticas y usando los términos propios de la hermenéutica, diremos que el número setenta no se ha de entender en su valor *numérico*, sino *simbólico;* significa el espacio de tiempo de la prueba más grave á que Dios sometió á su pueblo, la cual tuvo en él tanto influjo que perpetuamente le quedaron grabadas en el alma Nabucodonosor, Babilonia y la cautividad. Desde esta fecha comienza una nueva era para Israel. Hasta aquí la idolatría tenía sobre él una acción fascinadora. A partir de esta cautividad renuncia para siempre á los ídolos y se adhiere á su Dios tan fuertemente que ni las sugestiones del helenismo, ni los edictos de Antíoco bastan para apartarle de la fidelidad que debe á su Dios.

La primera prueba de que esta solución es la única verdadera y que responde á la mente del Profeta, es la imposibilidad misma de contar los setenta años entre los puntos culminantes (586 y 539), señalados por el Profeta y por sus intérpretes, inspirados como extremos del espacio de penitencia ó de hallar fuera de estos extremos otra solución definida que se ajuste á las partes del vaticinio. Y la regla más elemental de hermenéutica es que, cuando en el sentido propio no se puede hallar la verdad del autor inspirado, se debe recurrir al sentido figurado ó simbólico. Además, el Profeta Isaías nos ofrece un caso del todo análogo al de Jeremías, y cuya explicación, en lo que al valor del número se refiere, no ofrece dificultad. En el capítulo XXIII amenaza á Tiro con una pronta desolación que habrá también de durar setenta años, como la de Jerusalén. He aquí el texto del Profeta:

> Oráculo contra Tiro.
> Lamentáos bajeles de Tarsis,
> porque vuestro puerto está destruído.
> A la vuelta de Citium (colonia de Chipre)
> les llega la nueva.

Y continúa el Profeta describiendo la ruina inminente de Tiro, la consternación de la Fenicia y de sus lejanas colonias cuando sepan la deso-

lación de la reina de los mares, terminando con el estribillo con que había comenzado:

Lamentáos, bajeles de Tarsis,
porque vuestro puerto está destruído.

Y luego prosigue: «Y acaecerá en aquel día que Tiro será olvidada setenta años durante los días de un rey. Y al cabo de setenta años, Tiro será, como dice el cantar de la cortesana.

Toma la guitarra,
recorre la ciudad,
cortesana olvidada.
Toca con arte,
canta bien alto,
para que se acuerden de ti.

Y sucederá al cabo de setenta años que Jahweh visitará á Tiro, la cual recibirá de nuevo su salario y se prostituirá á todos los reinos del mundo sobre la faz de la tierra. Pero sus ganancias y su salario serán consagrados á Jahweh; no serán amontonados ni puestos en reserva, porque sus ganancias serán para los que moran delante de Jahweh, para alimentarlos con abundancia y vestirlos con esplendidez.»

Este oráculo fué pronunciado cuando los asirios asediaban á Tiro, ya sea en tiempo de Salmanasar IV, que le puso en 724 cerco, el cual no terminó hasta 720, reinando ya Sargón, ó ya en tiempo de Senaquerib (701), poco después de sofocado el levantamiento de Babilonia (703), al cual el Profeta parece aludir en su oráculo. El punto de partida, pues, de esta desolación, que por espacio de setenta años afligió á Tiro, debe colocarse á fines del siglo VII antes de Jesucristo. Pasados estos setenta años, Jahweh visitará de nuevo á Tiro para darle el señorío del mar y la hegemonía del comercio marítimo. Esta visita no es aquella visita de misericordia plena, de gracia sobrenatural que Jahweh promete á Israel después del castigo. La gracia está limitada en apariencia á volverle lo que había perdido: su comercio y su riqueza.

Y aun esto nos es descrito con una imagen bien poco lisonjera, la imagen de la prostituta, que hace de su cuerpo un objeto de comercio con todas las naciones. Sin embargo, esta imagen no tiene aquí el mismo sentido que en el Apocalipsis 17, 1 s., y muchos pasajes proféticos del Viejo Testamento (V. Eceq. 16, 15 ss.). En éstos, prostitución es igual que adoración de los ídolos; en nuestro oráculo significa sólo el tráfico comercial, las riquezas, no siempre bien adquiridas, que del comercio vienen, y, sobre todo, el orgullo y la vana confianza que nacen de ellas.

«Jahweh de los ejércitos lo ha decretado,
para abatir la soberbia de toda gloria,
para humillar á todos los grandes de la tierra», (XXIII, 9.)

La razón de tal expresión en el Profeta, tiene, sin duda, íntima conexión con el sentido final del vaticinio. La prostitución era cosa abominable á los ojos del Señor. Moisés en la Ley quiere desterrarla del pueblo hebreo, que ha de ser pueblo santo (Deut. 23, 17), prohibe á los Sacerdotes tomar por esposa una prostituta (Lev. 21), y hasta que se ofrezca en el santuario el precio de la prostitución como un don al Señor:

«No habrá prostituta de entre las hijas de Isral, ni prostituto de entre los hijos de Israel. No ofrecerás en la Casa de Jahweh, tu Dios, el salario de la prostituta, ni el precio del perro (prostituto), por ningún voto, porque uno y otro son abominación delante de Jahweh, tu Dios.» (Deut. 23, 17 s.). Por igual razón, sin duda, los eunucos ó de cualquier modo mutilados, son también excluídos de la congregación de Israel. (Deut. 23, 1.)

Pero vendrá un tiempo en que esto cambiará, porque Dios enviará su justicia sobre la tierra y purificará los pecados de su pueblo y las abominaciones de todas las gentes. Entonces «las ganancias y el salario de la prostitución de Tiro serán consagrados á Jahweh», y no guardados en el tesoro del Templo, sino empleados en «alimentar y vestir con esplendidez los habitantes de Jerusalén, los que viven en torno del Santuario de Jahweh». Este es, sin duda, el tiempo profetizado por Isaías, en el cual no dirá el eunuco:

«Yo soy un árbol seco.
Porque así habla Jahweh á los eunucos:
á los que observen mis sábados,
y elijan lo que me es agradable,
y se adhieran á mi pacto,
yo les daré en mi Casa y dentro de mis muros
un monumento, un nombre,
mejor que el de los hijos y las hijas;
yo les daré un nombre eterno
que no perecerá». (Is. LVI. 3-5.)

En este tiempo Dios mostrará su gloria á todos los pueblos y ellos se «apresurarán á traer á todos vuestros hermanos de en medio de las naciones en caballos, en carros, en literas, en mulos y dromedarios, en ofrenda á Jahweh, sobre la montaña santa de Jerusalén, igual que cuando los hijos de Israel traen sus ofrendas en vasos puros á la Casa de Jahweh.» (Is. LXVI, 20.)

En suma: la profecía de Isaías sobre la visita de Jahweh y su restauración después de los setenta años de olvido, se cumplirá en la edad mesiánica, cuando Dios colme de bendiciones á su pueblo, los enriquezca con los tesoros de las naciones, y éstas, atraídas por la gracia del Dios de Jacob, se tendrán por dichosas de llevar á la Ciudad Santa sus tesoros. De estos días leemos en el Evangelio las palabras del Salvador: «En ver-

dad, os digo, que los publicanos y los cortesanos os llevan la delantera en el reino de Dios.» (Mt. 21, 31.)

He aquí, pues, un período de setenta años para la desolación de Tiro, que comienza en los tiempos de Isaías y termina en los del Mesías. La versión griega añade á las palabras «durante los días de un rey», «durante los días de un hombre», que muchos intérpretes exponen por aquéllo sentencia del salmista, en que describiendo la grandeza de la justicia de Dios y la inanidad de nuestra vida dice:

> Tú pones delante de tus ojos nuestras iniquidades,
> nuestras obras secretas á la luz de tus miradas.
> Así todos nuestros días se desvanecen delante de tu cólera,
> nuestros años pasan como un suspiro.
> Los días de nuestra edad son setenta años,
> y en los más vigorosos, ochenta años. (Salm. XC, 8-10.)

La duración de la pena se extiende tanto como la duración ordinaria de la vida humana, para dar lugar á que perezcan cuantos habían tenido parte en las culpas que habían atraído la cólera divina. En substancia, los setenta años significan todo el espacio de tiempo que corre desde la inflicción de la pena hasta la plena condonación y misericordia. «Septuaginta annis, dice San Jerónimo, desolatum fuisse Templum et Jeremias et Daniel et Zacharias docent. Et in Ezechiele de Sodoma legimus quod restituatur in antiquum et de Aegypto quod post desolationem terrae et ariditatem septem fluminum, veterem recipiat ubertatem. *Septenarius autem et septuagessimus numerus, qui vel de singulis diebus, vel de septem conficitur decadibus perfectam significat et consummatam paenitentiam,* ut juste Tyrus, expleto paenitentiae tempore in antiquum redeat statum.» (In Is., c. XXIII.) La misma explicación da también Eusebio de Cesarea, la cual siguen no pocos autores más modernos. (Cf. Knabenbauer, *In Isaiam*, c. XXIII.) El principio de analogía, que en ninguna parte creemos se pueda aplicar con mayor razón que en textos tan paralelos, nos conduce á explicar de modo semejante los setenta años de Jeremías.

A los que no conozcan el valor simbólico, que los antiguos atribuían á los números, tal vez esta explicación parezca un poco violenta y contraria al sentido natural del texto. Para esto vamos á transcribir un hermoso trozo de San Agustín sobre el significado de los números. En el libro III *De Doctrina christiana*, c. XXXVII, explicando las reglas de Ticonio, de las cuales dice que «plurimum adjuvant ad Scripturas intelligendas», escribe así sobre la regla quinta: «Quintam Tichonius regulam ponit, quam *de temporibus* appellat, qua regula plerumque inveniri vel conjici possit latens in Scripturis sanctis *quantitas temporum*. Duobus autem modis vigere dicit hanc regulam, aut tropo synedoche aut *legitimis numeris... Legitimos autem numeros* dicit quos eminentius di-

vina Scriptura commendat, sicut septenarium vel denarium, vel duodenarium et quicumque alii sint, quos legendo studiosi libenter agnoscunt. Plerumque enim hujusmodi numeri pro universo tempore ponuntur sicut: *Septies in die laudabo te*, nihil est aliud quam *Semper laus ejus in ore meo*. Tantumdem valent et cum multiplicantur, sive per denarium sicut septuaginta et septingenti, unde possunt et septuaginta anni Jeremiae pro universo tempore spiritualiter accipi, quo est apud alienos Ecclesia; sive per seipsos sicut decem per decem centum sunt, et duodecim per duodecim centum quadraginta quatuor; quo numero significatur universitas sanctorum in Apocalipsi. Unde apparet non *solas temporum quaestiones istis numeris esse solvendas, sed latius patere significationes eorum* et in multa proserpere. Neque enim numerus iste in Apocalypsi ad tempora pertinet, sed ad personas.» (L. III, c. XXXVII.)

Como se ve, de los ejemplos aducidos por el Santo Doctor para explicar la regla de Ticonio, ésta puede emplearse tanto en la determinación del sentido literal, como del sentido típico. Una y otra aplicación se encuentra frecuentemente en las obras de San Agustín, como de San Jerónimo, de Santo Tomás y de los demás Doctores de la Iglesia.

***

Para mejor inteligencia de la profecía que nos ocupa, se debe presuponer que esta profecía, ni en la mente de Jeremías, ni en la intención del Espíritu Santo, ni en el conjunto de los escritos proféticos se halla aislada. En términos casi iguales, este vaticinio significa lo mismo que tantos otros de Isaías, Jeremías, Ecequiel y otros Profetas; una es la doctrina de todos y uno es su modo de expresarla. Una exposición breve de estas profecías servirá mucho para mejor entender la verdadera mente de Jeremías en el vaticinio que nos ocupa.

Dejamos atrás distinguidas dos fases en la profecía de Jeremías: la obra de la justicia divina, que responde al pecado del pueblo, y la obra de la misericordia, que responde á su penitencia. Esta ley de la divina Providencia para con Israel la tenemos expuesta, ya sea en forma abstracta, ya en aplicaciones concretas, en el Pentateuco [1]; esta misma constituye toda la teología de la historia en el libro de los Jueces. «Los hijos de Israel hacen mal en la presencia de Dios: abandonan á Jahweh, el Dios de sus padres, y se van en pos de los dioses extranjeros. Y la cólera de Jahweh se enciende contra Israel y los entrega á los ladrones, que los roban y los venden á sus enemigos de la frontera. En medio de sus angustias claman á Jahweh, que les envía un juez para que los salve del poder de sus enemigos. Pero cuando el juez es muerto, vuelven á hacer el mal y á seguir á los dioses extraños, Baal y Astarte, y otra vez vuelve

(1) Deunt. 7, 11-26; 11, 36-38; 30, 1-18.

Dios á castigarlos» [1]. Esto no era sino el cumplimiento de lo que Jahweh había jurado al pueblo en el Deuteronomio.

Los profetas del período monárquico, dice Santo Tomás, tienen por misión principal persuadir la observancia de la ley mosaica, y á esto se ordenan las revelaciones que reciben de Dios y los discursos, persuasiones, promesas ó amenazas, que hacen al pueblo [2]. Habiendo aumentado la idolatria y la inmoralidad en el pueblo en los años que precedieron á la cautividad, la providencia de Jahweh les había enviado muchos Profetas para conminarle con el cumplimiento de aquella misma ley, que ya por Moisés había sido enunciada. Con esto Dios intentaba conservar al pueblo en el camino de su vocación y prepararlo para recibir la bendición mesiánica. Las palabras de los enviados de Jahweh tienen á veces el tono de amenazas, y terminan con halagüeñas promesas, si el pueblo vuelve á la recta senda. Otras veces el Profeta, desconfiado ya del remedio, anuncia en tono incondicional los castigos; pero aun en este caso termina siempre con las promesas. El Señor no abate, sino para levantar luego más alto; no da muerte, sino para infundir después una vida más intensa.

La primera visión de Jeremías, en que Dios le constituye Profeta de las naciones, anuncia ya el castigo babilónico. —11. Y dirigió Jahweh la palabra, y me dijo: ¿Qué ves tú, Jeremías? Yo le respondí: Veo una vara de *almendro* [3]. — 12. Y Jahweh replicó: Bien has visto, por yo *velo* sobre mi palabra para cumplirla.—13. Y de nuevo Jahweh me dirigió la palabra, y me dijo: ¿Y qué ves ahora? Yo le respondí: Veo una caldera que hierve, y ella está colocada á la parte del aquilón. — 14. Y Jahweh replicó:

«Pues del aquilón se encenderá el mal
sobre todos los moradores del país.
15. Porque he aquí que yo convoco á todos los reinos del aquilón, pala-
[bra de Jahweh,
y vendrán y ásentará cada uno su campo
á la entrada de las puertas de Jerusalén,
y contra todos sus muros que la rodean
y contra todas las ciudades de Judá.
16. Y yo pronunciaré mi sentencia contra ellas,
á causa de toda su malicia, de haberme abandonado,
porque ellas quemaron incienso á los dioses extranjeros,
y adoraron la obra de sus manos.» (I. 11-16.)

---

(1) Jud. 11.

(2) II.ª. II.ª, q. 174, a. 4, c.

(3) En hebreo hay juego de palabras intraducible á otra lengua, sin alterar el sentido; *saqued, almendro,* se deriva de la raíz *saquad, velar*, de donde procede la traducción de la Vg. *virgam vigilantem.* Igual ocurre en el verso 13, aunque en el texto hebreo hay también una pequeña incorrección, que es preciso eliminar, mediante el texto de los LXX.

En este primer oráculo de Jeremías tenemos ya anunciado el castigo de Jerusalén y de Judá por mano de los caldeos.

Los capítulos XLVI-XLVIX contienen una serie de oráculos contra Egipto, contra los Filisteos, contra Moab, contra Amón, contra Edam, contra Damasco, contra los Árabes y los Elamitas, á los cuales todos amenaza de parte de Jahweh con el mismo castigo. En el capítulo XXVII el mismo vaticinio se repite contra Moab, Amón, Sidón y Tiro, en forma bien expresiva. El Profeta envía á los reyes de estos pueblos, por medio de sus embajadores, entonces presentes en Jerusalén, un yugo con sus cornales, acompañándoles con estas palabras: «Yo entregué todos estos países en manos de Nabucodonosor, rey de Babilonia, mi siervo. La nación que no se someta al rey de Babilonia, yo la visitaré por la espada, por el hambre y la peste, hasta que la consuma por su mano.» Era esto en los comienzos del reinado de Ledecias y después de la primera deportación. En aquel mismo año envió á los deportados la carta de que habla en el capítulo XXIX, y cuyo sentido hemos ya expuesto.

Unos años después, uno de los deportados á Babilonia recibía también la misión de confirmar los vaticinios de Jeremías. Era el año sexto de la primera deportación, y Ecequiel oía estas palabras de Jahweh: «El que quiera escuchar que escuche, y el que quiera tapar sus oídos que los tape; porque ellos son una cosa rebelde. Tú, hijo del hombre, toma un ladrillo y ponlo delante de ti y dibuja sobre él una ciudad, Jerusalén. Y pondrás cerco contra ella y construirás una fortaleza contra ella, y levantarás baluartes y asentarás en torno de ella el campo, y colocarás al rededor de ella arietes [1]. Es la imagen del asedio de Jerusalén por Nabucodonosor. Otra imagen más singular y más expresiva: «Y tú, hijo del hombre, toma una espada bien afilada y pásala por la cabeza y por la barba, y toma luego una balanza y divide lo que has cortado. Un tercio quemarás en el fuego cuando se cumplieren los días del asedio; tomarás otro tercio y lo cortarás con la espada en torno de la ciudad, y el otro tercio arrojarás al viento y yo desenvainaré la espada en pos de ellos. Y cogerás de éstos una pequeña porción y los atarás en la punta del vestido. De estos pocos aún tomarás algunos para arrojarlos al fuego y quemarlos» [2].

En estas últimas palabras está bien indicado el pequeño *resto* de que los Profetas hablan, y del cual el mismo Ecequiel escribe, después de pintar la total desolación de Judá [3]. El mismo santuario no será perdonado. Los judíos le profanaron con sus idolatrías, y la gloria de Dios, símbolo sensible de la presencia divina, se levanta del Templo, y llevada

(1) Eceq. 3, 27-4, 2.
(2) Ib. 5, 1 ss.
(3) 6, 8 ss.

por las alas de los querubines que protegían el arca santa, desaparece de los ojos del Profeta [1].

Habacuc, por los días de Jeremías, nos pinta con admirable fuerza la venida de los caldeos: «Arrojad una mirada sobre las naciones y pasmaos; porque yo voy á realizar en vuestros días una obra que no creeríais si os la contaran. Porque he aquí que yo suscito á los caldeos, gente feroz é impetuosa, que camina por la ancha tierra para conquistar moradas que no son suyas. Es espantoso y terrible, y de él mismo nace su derecho y su majestad. Sus caballos son más ligeros que los leopardos, más soñados que los lobos de la noche; sus jinetes se enardecen, llegan de lejos y vuelan como el buitre presuroso para devorar [2].

En los últimos días de Jerusalén, Ecequiel recibía de nuevo la palabra del Señor y volvía á confirmar, en símbolos expresivos y palabras de de gran fuerza, el vaticinio de Jeremías: «Habla, dice Dios á Ecequiel, á la casa rebelde por parábolas, y diles: Pon una olla y echa agua en ella; arroja á ella los trozos, los perniles y la espaldilla..., haz que hierva bien y que los mismos huesos cuezan en ella. Por tanto, así dice Jahweh: ¡Ay de la ciudad sanguinaria, de la olla tan cubierta de cardenillo, que no se le puede quitar!» Y la parábola continúa. Dios, dice al Profeta que amontone más leña y que ponga encima la caldera vacía, para que se encienda, se consuma toda y con ella se consuma también el verdín que la primera vez no había podido quitar. «Yo he hablado, dice Jahweh, y no me volveré atrás, ni tendré misericordia; según tus senderos y tus obras te juzgaré.» No es difícil ver bajo esta doble parábola la doble toma de Jerusalén por los caldeos. De nuevo Dios manda al Profeta quitar toda señal de luto y vestirse de fiesta; el pueblo le pregunta la causa de su extraña conducta, y Ecequiel les contesta: «La palabra de Jahweh me fué dirigida en esta forma: Di á la casa de Israel: Así dice Jahweh. He aquí que yo voy á profanar mi santuario, el orgullo de vuestra fortaleza, las delicias de vuestros ojos, el amor de vuestras almas; y vuestros hijos y vuestras hijas, á quienes habéis abandonado, caerán al filo de la espada» [3]. En Ecequiel lo mismo que Jeremías la obra de la justicia de Dios se consuma con la ruina de Jerusalén y con la desolación del Templo. La primera toma de la ciudad y deportación aún puede considerarse como la última amonestación de parte de Dios. Las amenazas son más bien condicionales; pero pasada esta última prueba y vista su ineficacia la sentencia se vuelve irrevocable, y hasta consumir á Jerusalén Dios no la dejará de su mano. En los capítulos siguientes, el Profeta habla también á las naciones extranjeras cuyos crímenes había Israel imitado y en cuya fuerza pretendía apoyarse para resistir el poder de Nabucodo

(1) 10, 18 s.
(2) Hab. 1, 5-8.
(3) Eceq. 24.

nesor... Así todos verán cómo Dios es grande y que no hay apelación contra sus fallos.

Pero si la justicia de Dios es grande, la misericordia es mayor. La misericordia del Señor sobrepuja todas sus obras, dice el Salmista. El primero que nos lo cuenta es Isaías. Todo lo que va del capítulo XL hasta el LXVI, es un poema en que nos describe, con la entonación de una epopeya, la obra de la misericordia divina, la restauración de Israel después de la cautividad babilónica. Así como en el pasaje de Zacarías, que atrás dejamos estudiado, el Profeta se coloca en el fin de la cautividad, cuando ésta ya toca á su término, de igual modo Isaías, adelantándose á su tiempo casi dos siglos, nos señala la próxima libertad, nos dice por su nombre el libertador y nos pinta la obra magnífica de la restauración israelítica y mesiánica.

1. Consolad, consolad á mi pueblo, dice vuestro Dios.
2. Alentad á Jerusalén y gritadle:
Que su esclavitud está concluída,
que su iniquidad está espiada,
que ha recibido de la mano de Jahweh,
doble pena por todos sus crímenes.
3. Una voz grita:
Preparad en el desierto el camino de Jahweh,
allanad en la estepa la vía á nuestro Dios.
4. Que todo valle se rellene,
que toda montaña y colina se allane;
que el suelo montuoso sea aplanado
y el quebrado se nivele.
5. Y manifestarse ha la gloria de Jahweh,
y toda carne juntamente la verá:
que la boca de Dios es quien lo ha dicho [1].

Con este tono solemne comienza Isaías su profecía consolatoria. La aparición de Ciro está descrita en términos no menos enérgicos que los de Habacuc, cuando habla de los babilonios:

2. «¿Quién le suscitó de la parte del Oriente,
quién en su justicia le llama en pos de sí?
¿Quién le entregó las naciones
y le sometió los reyes?
Su espada los reduce á polvo,
su arco los dispersa como las briznas de paja.
3. El los persigue y pasa tranquilamente
por los caminos que nunca había hollado.

(1) Is. 40, 1 ss.

4. Esto ¿quién lo realizó?
Aquél que desde el principio llama las generaciones,
Yo, Jahweh, que soy en el principio
y en los postreros tiempos siempre el mismo [1].

Jahweh es el único Dios que conoce el porvenir, que rige la vida de los pueblos. Él es el que trae á Ciro para salud de Israel, para que castigue á Babilonia y procure la libertad de Jerusalén y la restauración de su pueblo. Ciro es el ministro de Dios para ejecutar sus venganzas contra los caldeos y comenzar la obra de salud; pero luego viene el verdadero Siervo de Jahweh, formado según su corazón, que será el verdadero libertador de Israel, la luz de las naciones, que pondrá su vida por la salud de muchos. Y como fruto de la pasión del Siervo de Dios, saldrá luego la nueva Jerusalén engrandecida, bella, que atraerá á sí las naciones, se enriquecerá con las ofrendas del mundo, que será la esposa amada de Jahweh, confirmada en su fidelidad y segura de las caricias del Señor. Todo esto nos es pintado en una serie de cuadros que se suceden sin interrupción. El lector no habituado al estilo de los Profetas, creerá que todos estos casos se sucederán inmediatamente: Ciro, la ruina de Babilonia, la restauración de Jerusalén y del Templo, la aparición del Siervo de Jahweh y la gloria de la nueva Jerusalén, reina y luz de las naciones. Mas hoy ya sabemos con qué intervalos de tiempo se realizaron todos estos sucesos.

Jeremías, el Profeta de las amenazas de Jahweh, es también el Profeta de sus bondades. El que había profetizado que las naciones serían avasalladas por Babilonia, también nos anuncia la ruina de la capital caldea.

«Anunciadlo entre las naciones,
pregonadlo y no lo ocultéis.
Decid: Babilonia está tomada,
Bel quedó confundido y Marduc derribado por el suelo,
porque un pueblo subió contra ella del septentrión.
En aquellos días, en el tiempo aquel.
volverán los hijos de Israel
y los hijos de Judá juntamente con ellos,
y caminarán llorando y buscarán á Jahweh su Dios» [2].

En los últimos días de Jerusalén mandó Dios á Jeremías que comprase un campo en su ciudad natal de Anatot, y luego de sellada la escritura, le dice: «Aún se comprarán casas y campos y viñas en este país» [3]. Y poco después, orando el Profeta por Jerusalén, que va á ser entregada

(1) 41, 1 ss.
(2) 50, 1 ss.
(3) 32, 15.

en poder de los caldeos, la palabra de Jahweh fué dirigida á Jeremías en esta forma:

Yo soy Jahweh, el Dios de toda carne.
¿Habrá cosa imposible para mí?
Por tanto, así habla Jahweh:
Yo voy á entregar esta ciudad á los caldeos,
y á Nabucodonosor, rey de Babilonia.
.....
Yo los reuniré de nuevo en este lugar,
y los haré habitar en seguridad.
Ellos serán mi pueblo
y yo seré su Dios.
Y les daré un mismo corazón,
á fin de que me teman siempre.
Y haré con ellos una alianza eterna
de no apartarme jamás de ellos» (1).

Los capítulos XXX-XXXI contienen un plan de restauración mesiánica, comenzando por la libertad de Babilonia.

Ecequiel acaba casi todos sus vaticinios contra Jerusalén, con la esperanza de una restauración, que se prolonga hasta el Mesías. Su libro se termina con un cuadro de restauración religiosa en Jerusalén y en todo Israel (2). El Templo será reedificado y Dios volverá á habitar en él; el pueblo, sus príncipes y los sacerdotes vivirán para el servicio del Templo de Jahweh; el país será nuevamente dividido entre las tribus, y en medio de ellas Jerusalén volverá á ser la Ciudad Santa, y «el nombre que en adelante llevará es: *Ciudad de Jahweh*» (3).

Esta pequeña excursión por los libros proféticos y esta breve indicación de las profecías que giran en torno á la cautividad de Babilonia, nos da una idea de cómo se ha de entender el lenguaje de los Profetas, y confirma la explicación que dejamos hecha del oráculo de Jeremías. «Jeremias, dice el P. Knabembauer, ex more Prophetarum decretum Dei exhibet uti est in se; per quænam autem apatia vel rerum vicisitudines vel temporum intervalo norma illa sit in opus deducenda in oraculo adeo universali non tangitur. Sufficit est noscatur Dei consilium, quo scilicet, per multa sæcula rerum administratio regitur; similem oraculorum indolem, qua brevi formula sortes multorum determinantur sæculorum cernere est plerique vaticinii.» (In Jer., c. XXV.) Semejante observación, ó mejor, este principio substancial en la exégesis de los Profetas, es de gran importancia en el uso apologético de las profecías. Los apologistas, ba-

(1) 32, 26-40.
(2) 33-40.
(3) 40, 35. Tal parece ser la lección verdadera confirmada por Is., 60, 14.

sándose en aquel principio de que todos los Profetas hablan de Cristo, aún más, que toda la antigua ley es una profecía del Mesías, violentan con frecuencia los textos para salir con su intento ó tropiezan con dificultades que parecen echar por tierra todos sus argumentos. Esto nace de olvidar aquella máxima, que una cosa es narrar la historia de lo pasado y otra describir el porvenir, y así, de un modo se han de tomar las palabras de los historiadores, de otro muy distinto las de los Profetas.

La profecía análoga de las semanas de Daniel, que tanto ha torturado los entendimientos de exégetas, apologistas é historiadores, y que á tantas opiniones ha dado origen, pudiera, sin grave dificultad, sin violencia de los textos y de la historia, explicarse como los setenta años de Jeremías, que le sirven de punto de partida. En otro artículo trataremos de aclararlo, *si Dominus dederit.*

Fr. Alberto COLUNGA, O. P.

Roma, Colegio Angélico.

EL "DISCURSO SOBRE EL MÉTODO„ DE LA FILOSOFÍA CATÓLICA

Punto muy principal de la Filosofía aristotélico-tomista es, que tanto en el orden de la ciencia y de la investigación, como en el orden de la Naturaleza, todo movimiento es y se origina *ab immobili*, es decir, que las causas generadoras del mismo ni le tienen ni deben tenerle. Por esto jamás podrán alterarse los principios de la inteligencia que son la causa de ese variado y fecundo movimiento de la razón, movimiento que engendra la infinita variedad de ciencias; pues el cambio de estos principios llevaría consigo el desquiciamiento general de los conocimientos humanos. Por inconvenientes análogos, tampoco puede existir mudanza en los primeros principios de la Naturaleza; ellos son la causa del orden admirable, tan fijo y tan dinámico que en todas partes resplandece; si ellos perdiesen su fijeza, el orden del universo por el mismo caso la perdería. Así Dios, todo lo mueve, lo espiritual y lo corpóreo, y Él está enteramente ajeno al movimiento.

Pero hay una diferencia muy notable entre los dos órdenes, y es, que los principios del movimiento de la Naturaleza fueron puestos por Dios, sin que al hombre le sea posible cambiarlos, y así la Naturaleza marcha siempre segura hacia sus fines y perfecciones; mientras que los principios del movimiento del pensamiento, si bien es verdad que al hombre, mal que le pese, no le es dado cambiarlos tampoco, porque cuando los niega los afirma; puede, no obstante, tomar como principios, ó cuasi principios, afirmaciones falsas. De ahí los grandes y estériles movimientos de la historia de la Filosofía, en algunas de sus épocas, y de la historia individual de muchos pensadores.

En 1637 publicó Descartes el célebre *Discours sur la méthode*,

con la pretensión real, aunque con apariencias de modestia [1], de asentar las normas y los postulados fundamentales de toda investigación que hubiese de crear verdadera filosofía. Nadie desconoce aquel discurso.

Más tarde, en 1791, aparece la *Kritik der reinen Vernunft*, y Kant advierte que la presenta, no como una nueva Filosofía, sino como un nuevo método filosófico. Hasta entonces se había filosofado conforme á la hipótesis dogmática, que no había dado resultados, y él propone una hipótesis nueva [2].

Se podrá pensar como se quiera de estas dos célebres producciones, pero es innegable la influencia profunda que una y otra ejercieron sobre la Filosofía moderna

¿Cuál es el «discurso del método» de la Filosofía católica? Y en términos más universales: ¿Cuál es el discurso, el verdadero discurso de la Filosofía? Porque si á los resultados es lícito atenerse cuando se trata de juzgar las doctrinas, hay que convenir en que ni el de Descartes ni el de Kant son los verdaderos métodos. Después de tanto movimiento y tanto esfuerzo conforme á los cánones por ellos establecidos, el término ha sido la negación de la Filosofía con un pragmatismo y un psicologismo vergonzantes...

El verdadero discurso del método debe contener, aparte los primeros principios de evidencia inmediata, aquellas apreciaciones acerca de lo que es filosofía é historia de la Filosofía, acerca de lo que es razón, juntamente con los deberes y derechos de la misma, no menos que las relaciones de la razón con otras facultades del alma; apreciaciones de las cuales nunca debe apartarse quien desee hacer positivos progresos en este género de investigaciones. Y aun debe contener más. Debe contener aquellas grandes conclusiones, aquellas grandes conquistas de los que nos precedieron en la investigación, que deban ser aceptadas como verdades indiscutibles.

Este discurso, tan útil, tan necesario, ¿dónde está y quién lo escribió? La Filosofía actual está incapacitada para escribir ningún «discurso del método», porque no cree en ninguna norma ni ninguna verdad. En medio del universal naufragio de filosofías racionalistas, la católica es la única que tiene discurso sobre el méto-

---

(1) Descartes dice que no pretende dirigir la razón de nadie sino exponer cómo había dirigido la suya propia: «nest pas d'enseigner ici la méthode que chacun doit suivre pour bien conduire sa raison, mais seulement de faire voir en quelle sorte j'ai tâché de conduire la mienne». *Discours*, etc. Primera parte.

(2) Véase prefacio de la segunda edición de 1787.

do, y lo han escrito quienes debían escribirle, los Sumos Pontífices; lo empezó, y lo escribió en parte principal, León XIII, con la Encíclica *Æterni Patris*, y lo terminó gloriosa y definitivamente Pío X, con el «Motu proprio» *Doctoris Angelici*, y las veinticuatro tesis de Filosofía tomista publicadas — *de ejusdem Sanctitatis suæ mandato*—por la Sagrada Congregación de Estudios.

Aparte rencillas de escuela y egoísmo de corporación, quien serenamente penetre en el espíritu que á estos documentos anima, comprenderá, y acaso no sin admiración, que las grandes verdades acerca de lo que es Filosofía é historia de la Filosofía se hallan aquí explícitamente consignadas. Al menos, tal nos ha acaecido á nosotros. Y que si son bien entendidos, y mejor obedecidos, lejos de ser tales documentos actos despóticos que concluyan por paralizar, quitándole libertad, la vida intelectual entre los católicos, serán sus más eficaces propulsores; porque sólo asegurándole puntos de partida puede ser fecunda la razón en sus movimientos.

Y porque esto sólo se puede probar por medio del comentario, al comentario acudimos; breve, ligero, pero comentario. Primero, del «motu» *Doctoris Angelici;* después, de las proposiciones reconocidas por la Sagrada Congregación como enseñanzas fundamentales de la Filosofía de Santo Tomás, y en consecuencia de la Filosofía católica. De temer es que no hablemos al gusto de todos; pero seremos leales y sinceros.

I

Motu proprio DOCTORIS ANGELICI

El texto de él es ya conocido [1].

En este documento, como en todo acto que nace de profunda reflexión, puédense distinguir, aunque su autor no las distinga expresamente, tres partes, ó mejor, tres como fases del único é indivisible acto: primera, por dónde va la mira del pensamiento, es decir, en qué consideraciones se inspira; segunda, valor y alcance de la resolución que en virtud de aquellas consideraciones se toma, y tercera, los resultados que se esperan de tal resolución. De aquí las tres partes del comentario: *considerandos, resolución* y *finalidad* del «motu».

---

(1) Véase La Ciencia Tomista, t. X, pág. 16, Septiembre-Octubre, 1914.

Considerandos.—Las consideraciones filosóficas en que está inspirado el documento pontificio, tienen, como era de presumir, mucha enjundia espiritual, y se prestan á largo comentario. Es la primera de las consideraciones, que la Filosofía de Santo Tomás está como embebida y entrañada en la doctrina católica, y de tal manera entrañada y embebida que apenas si es posible que penetre bien ésta quien primero no se haya penetrado de aquélla otra. Son estas las palabras del Pontífice: «Hoc libro (la *Suma Teológica*) commentando facilius erit intelligere atque illustrare solemnia Ecclesiæ docentis decreta et acta, quæ deinceps edita sunt. Nam post beatum exitum Sancti Doctoris, nullum habitum est ab Ecclesia concilium, in quo ipse cum doctrinæ suæ opibus non interfuerit.» Y cita luego las palabras de Juan XXII, que «iluminó Santo Tomás la Iglesia más que todos los otros doctores juntos»; y las de San Pío V, que «por la fuerza y la verdad de la doctrina del Angélico Doctor quedan confundidas todas las herejías»; y las de Benedicto XIV, que con admiración veía que siempre terminaba sus investigaciones, en toda clase de argumento, por tener que suscribir la sentencia de Santo Tomás, hasta el punto que creía un deber confesar que cuanto de bueno se halla en sus libros, de Santo Tomás era todo.

Esta razón es muy para considerarse. No es lo mismo la doctrina revelada, que comunicó Dios al mundo por ministerio de los Profetas y de los Apóstoles, y sobre todo, por ministerio de Cristo, que la de un doctor particular: «San Pedro — decía un escritor francés — no predicó la *Suma Teológica.*» Pero en ese paso, que incesantemente se hace, del depósito de la revelación, de sus artículos y verdades fundamentales á sus legítimas conclusiones, el medio, que son los conceptos y doctrinas naturales, fueron ó escogitados ó depurados, ó por lo menos, aplicados á esta función teológica por Santo Tomás. Por donde viene á ser que conservando el dogma toda su esencia y toda su vida divinas, se halla, sin embargo, para comunicarse á los hombres en íntima trabazón con las doctrinas humanas. Y siendo ello así, siendo así que la doctrina de Santo Tomás ha sido como la premisa menor en ese ininterrumpido silogismo, de mayor revelada y conclusión dogmática, en que se resuelve la acción doctrinal de la Iglesia, con sus órganos, los Pontífices, los Concilios, las Congregaciones... [1] y que la doctrina

(1) Véase el profundo estudio del P. Marín Sola, *Homogeneidad de la doctrina católica.* La Ciencia Tomista, tomos IV y siguientes.

de Santo Tomás, por lo tanto, está como en la entraña de las definiciones pontificias de los cánones de los Concilios y de las resoluciones de las Sagradas Congregaciones, síguese que ni León XIII, ni Pío X, ni ningún Papa, han hecho en rigor nada nuevo con respecto á la doctrina de Santo Tomás: no han hecho sino reconocer y consagrar solemnemente lo que ya estaba en la entraña de las enseñanzas de la Iglesia.

Tengo por muy importante esta observación, pues por aquí se comprende que la aprobación de la doctrina de Santo Tomás obedece á causas mucho más hondas *que los entusiasmos* más ó menos impersonales de este ó aquel Pontífice.

Otra consideración, que se siente como latir en este y en todos los documentos pontificios de este género (por ejemplo, en la Encíclica *Æterni Patris* y en la Encíclica *Pascendi)*, es la de que no pueden mantenerse en su punto las cosas de Fe, si la razón se extralimita en uno ú otro sentido. León XIII, para reformar la sociedad y acabar con tanto error, creyó que era necesario empezar por reformar la Filosofía [1]. El autor de la Encíclica *Pascendi*, que ve en el modernismo, no un error parcial contra la Fe, sino el conjunto de todos los errores que desde Lutero acá han aparecido, advierte, que así como una cierta filosofía es la causa de todos esos errores [2], así otra Filosofía, la de Santo Tomás, tiene que ser el remedio. Y esta es la misma doctrina que hallamos como considerando principal en el «Motu proprio» *Doctoris Angelici:* «Rejicienda est—dice Pío X—quorumdam veterum opinio, nihil interesse ad Fidei veritatem quid quisque de rebus creatis sentiat, dummodo de Deo recte sentiatur».

Es este uno de los puntos sobre los cuales importa adquirir á tiempo sólidas convicciones. El dogma católico, á diferencia del dogma budista, musulmán, protestante, modernista... nunca quiso edificar sobre las ruinas de la razón. La legitimidad y valor de la

---

(1) «Si quis in acerbitatem nostrorum temporum animum intendit, earumque rerum rationem quæ publice et privatim geruntur, cogitatione complectatur, is profecto comperiet, fecundam malorum causam, cum eorum quæ premunt, tum eorum quæ pertimescimus, in eo consistere, quod prava de divinis humanisque rebus scita, e scholis philosophorum jam pridem profecta, et in omnes civitatis ordines irrepserint, communi plurimorum sufragio recepta... Ex adverso, si sana mens hominum fuerit, et solidis verisque principiis insistat, tum vero in publicum privatumque commodum plurima Ecneficia progiguet.»

(2) «Ex connubio autem falsæ philosophiæ cum fide, illorum systema, tot, talisque erroribus abundans, ortum habuit.»

razón en sus propios dominios, es uno de los grandes dogmas católicos. La Iglesia nunca hizo suyas las exageraciones de Tertuliano y de Lactancio; condenó la teoría de la doble verdad; sostuvo en el gran Concilio, en el Concilio de Trento, el gran postulado de la Teología escolástica, que hay que traer, en cuanto quepa, los datos de la fe á los conceptos de la inteligencia; el tradicionalismo por ella fué proscrito, y el último Concilio general definió como uno de sus dogmas el poder de la humana razón hasta para doblar las cumbres de la Metafísica, desde donde se ve á plena luz la demostración natural de la existencia de Dios [1]. Hoy mismo el único poder espiritual que mantiene los fueros de la razón es el catolicismo. La Filosofía moderna, la ciencia moderna, el protestantismo, el modernismo..., todas estas fuerzas se han declarado impotentes para mantener los derechos tradicionales de aquella gran facultad humana. La Filosofía moderna, después de tantas vueltas y revueltas, no es capaz de pasar de la *Crítica de la razón pura*. La consecuencia de la teoría que resume gran parte de las ciencias modernas, de la teoría de la evolución, es el agnoticismo. Porque, como dice Bergson, si la inteligencia humana es un punto insignificante en la gran línea que traza la evolución, ¿cómo pretender que el punto abarque la línea entera? [2]. Las mismas Matemáticas, las Ciencias exactas, y que un tiempo se creyeron inconmovibles, parecen tener á la razón temblando de susto y de congojas. El protestantismo, que empezó separando el Evangelio de la razón, hoy se halla sin razón y sin Evangelio [3]. Pues el modernismo, la última de las grandes herejías, el último de los grandes asaltos que se han dado al alcázar de la verdad católica, en su esencia, en su entraña, ¿que otra cosa era que la negación más ó menos franca, más ó menos paliada, del poder de la razón? ¡Cosa para meditarse! El catolicismo, el de los Concilios que definen, el de los Papas que hablan *ex cathedra*, y aun si se quiere, el de la inquisición y las hogueras, *el tirano de la razón*, es á la hora presente el único poder

---

(1) *De revelatione*, cap. I.

(2) *Bergson, La evolution creatrice*, int. 1, et. 5.ª «Crée par la vie dans des circonstances determinés, pour agir sur des choses determinés, comment embrasserait-elle la vie, dont elle n'est pas qu'une emanation ou un aspect. Deposé, en cours de route, par le mouvement évolutif, comment s'apliquerait-elle le long du mouvement evolutif lui meme.»

(3) Véase La Ciencia Tomista, t. V, pág. 48; *La Alemania actual: Crisis del Protestantismo*, por el P. A. G. Menéndez-Reigada.

espiritual del mundo que sostiene y afirma los derechos de la razón, esa gran potencia que tantas veces se pretendió insurreccionar contra los dogmas cristianos...

Pero es fuerza que nos contentemos con indicaciones.

Otro de los considerandos que, á mi ver, informa el documento pontificio es el que se contiene en aquellas palabras: «Quæ in philosophia Sancti Thomæ sunt capita, non ea haberi debent in opinionum genere de quibus in utramque partem disputare licet, sed velut fundamentum in quibus omnis naturalium divinarumque rerum scientia consistit.»

También este punto pide hondo comentario. ¿Hay en Filosofía conclusiones rigurosamente ciertas? ¿Las conclusiones filosóficas forman un todo homogéneo y armónico como las conclusiones de la Física, de la Astronomía ó de las Matemáticas? ¿La historia de la Filosofía representa un progreso positivo, real, una serie de conquistas sobre lo desconocido, ó es más bien la repetición monótona de las mismas hipótesis, con análogas razones y objeciones, sobre los mismos problemas?...

La historia de la Filosofía, mirada superficialmente, favorece al escepticismo. «Opiniones contrarias con igual tesón y apariencia de verdad defendidas y atacadas, hipótesis y teorías que se levantan hoy briosas y prepotentes para desaparecer mañana cual hoja arrebatada por el viento; luchas, victorias y derrotas alternadas entre el monismo hylozoista y el dualismo cósmico, entre el panteísmo inmanente y el teísmo transcedente, entre la concepción idealista y la concepción positivista, entre la moral estoica y la moral epicúrea, entre el dogmatismo y el escepticismo, entre la tesis materialista y la tesis espiritualista; épocas históricas informadas y dominadas ya por una, ya por otra de estas tendencias y teorías tan opuestas y diferentes; escuelas que nacen, se desarrollan, dominan, decaen, mueren en sucesión monótona y desesperante; sistemas que se levantan, chocan y se precipitan unos sobre otros con rapidez vertiginosa y alguna vez con imponente estruendo; tal es—dice el P. Ceferino—el espectáculo que ofrece á nuestra vista la historia de la Filosofía. De aquí—añade el gran filósofo—esa impresión más ó menos acentuada de escepticismo que se experimenta *de primera intención* al terminar la lectura de la historia de la Filosofía» [1].

---

(1) *Historia de la Filosofía*, prólogo.

Kant hizo de la historia de la Filosofía el punto de partida de la *Crítica de la razón pura:* las antinomias no son otra cosa que un conato de prueba de que la inteligencia, procediendo en el supuesto de la Filosofía dogmática, no había llegado sino á la contradicción en todos los órdenes. Y es argumento general contra la Filosofía invocado por toda suerte de escépticos.

La verdad sobre este punto creo que se puede expresar en esta serie de afirmaciones:

Primera. La razón no se basta. Quiero decir que hay una desproporción real y muy honda entre las cuestiones para las cuales pide la vida, cuando la vida se piensa, solución terminante y segura, y las cuestiones que puede resolver la razón con entera seguridad. De aquí, de este pedazo de verdad, pero mal entendida, han nacido en todo tiempo escepticismos. Porque no se puede saber todo, ni en general todo lo necesario siquiera, se ha querido concluir que no se puede saber nada. El padre del criticismo moderno pone esta afirmación al frente de la célebre Crítica. Pero que la razón no se basta es el postulado de todos los que creemos en la necesidad de la revelación divina; y Santo Tomás, y antes de Santo Tomás, como es sabido, Maimónides, había determinado cómo y por qué no nos basta nuestra razón. Otra cosa, más honda todavía, quiere decir la afirmación sobredicha, y es que la razón humana en ningún orden se basta por cuanto supone—y no pone—las cosas que han de ser entendidas. Que el entendimiento es potencia esencialmente pasiva, esto es, no creadora de las cosas que entiende, es la gran tesis de donde nacen como corolarios todas las otras de la ideología tomista, y que deja infranqueablemente separado el intelectualismo de la Escuela de los otros intelectualismos, el idealista, por ejemplo, del intelectualismo de Fichte ó de Hegel.

Segunda. Una de las cosas que con más certeza comprende la razón humana es la existencia de lo incomprensible. Aquí se me viene á las mientes la bellísima y atinada «teoría de los puntos transcendentales» de Raimundo Lulio. No todo había de ser perder tiempo leyendo sus obras. Dice el filosófo mallorquín que cada facultad cognoscitiva tiene como un instinto que la lleva á negar lo que no percibe, y conviviendo, como convive, la razón con las otras facultades del alma, siente la fuerza que la hace cada facultad para que niegue lo que «transciende» el conocimiento propio de cada una. Donde esto hay, hay un «punto transcendente». Y Raimundo Lulio va mostrando cómo las facultades tienen unas para

otras «puntos transcendentes»: el oído para la vista, la vista para el oído, el tacto para las dos, la imaginación y la memoria para los sentidos externos y la inteligencia para la memoria y la imaginación. Pero además de estos «puntos transcendentes», que nacen de la comparación de unas facultades con otras, hay otra clase, más importante todavía, y es la que nace de la comparación de la realidad con nuestra misma razón. La realidad presenta aspectos para los cuales la razón no tiene categorías. Esto le acaece particularmente cuando trata de Dios y de las cosas divinas. Entonces experimenta el natural instinto de toda facultad cognoscitiva: negar lo que ella no entienda; pero reflexionando y ahondando más, comprende que es más racional que se niegue á sí que á la realidad y de esta manera, negándose á sí y á sus pensamientos, se «transciende» y penetre en la realidad, en cuanto cabe. «Et hic transcendet intellectus se ipsum intelligens aliqua esse necessaria, quæ non intelligit» [1]. Esta delicada observación del teólogo de Mallorca da la clave de todos los racionalismos negadores de lo sobrenatural para la razón. Y por lo que hace á la Filosofía y Apologética tomistas, sin duda que una de sus piedras angulares es esta tesis de la existencia de lo incomprensible; y haberla formulado y demostrado bien es una de las mayores glorias del Angélico [2].

Tercera. Aun en su esfera propia, al menos en el estado actual de cosas, la razón humana necesita la colaboración de otras facultades cognoscitivas, y aun de las no cognoscitivas en determinadas circunstancias, para la generación de cierta clase de conocimientos. Si se hubiese tenido esta doctrina presente, se hubiesen evitado muchos errores en la historia de la Filosofía, en la Teología y hasta en las Ciencias contemporáneas. Santo Tomás la tiene formulada de un modo claro y terminante. «Utrum in divinis sit imaginatio relinquenda.» La explanación de esta y otras cuestiones por el estilo, que hace el Santo en el comentario á los libros de Boecio *de Trinitate*, limpia el camino de todos los sofismas que el positivismo, el sentimentalismo, el moralismo, el estetismo (si la palabra vale) y otros *ismos*, tienen acumulados. La razón es siempre la que juzga, y en esta función ninguna otra facultad la sustituye; pero «in scientia naturali terminari debet cognitio ad sen-

---

(1) Raimundo Lulio, *Ars inventiva veritatis*, dist. III, regla 8.ª, pág. 51. Tomo V de la edición de Maguncia.

(2) Véase *Summa contra gentiles*, lib. I, cap. IV.

sum», «in mathematicis oportet cognitionem secundum judicium terminari ad imaginationem, non ad sensum, quia judicium mathematicum superat apprehensionem sensus»: «Quædam vero sunt quæ excedunt et id quod cadit sub sensu, et id quod cadit sub imaginatione, sicut illa quæ omnino a materia non dependent, neque secundum esse, neque secundum considerationem, et ideo talium cognitio, secundum judicium, non debet terminari ad imaginationem neque ad sensum.» Apliquense estos principios á las cuestiones de sentimiento, de moral, de estética, de religión, de mística... y se verá la luz, y se pondrán las cosas en su punto. En cada dominio la razón exige la colaboración de la respectiva facultad, hasta el punto que si, por cualquier causa, tal colaboración se hiciese imposible, la razón queda incapacitada para juzgar, como lo está el ciego de nacimiento cuando se trata de colores. «Et propter hoc peccant qui uniformiter in tribus his speculative partibus procedere nituntur» [1]. El empeño de uniformidad de procedimiento; la aplicación á una ciencia de criterios que sólo valen para otra; la generalización para todas de lo que sólo es necesario, y acaso muy particular, para una, he ahí lo que se debe condenar á *pecado* según Santo Tomás.

Esto, reconocido, afirmado, pues, no son concesiones arrancadas por la fuerza de doctrinas contrarias, sino verdades intrínsecas y consubstanciales del tomismo.

Cuarta. Pese á todas las críticas, más ó menos puras, la razón humana es capaz de salir de sí misma, como hablan los kantianos, y formular y saber que formula *juicios de ser*. Aquellas afirmaciones de soberano dogmatismo que estila Santo Tomás: la Metafísica es el supremo tribunal de todas las ciencias; los fallos de la Metafísica son inapelables [2], se puede demostrar, y en otra ocasión lo demostraremos, si Dios quiere, que después de tanto agnosticismo conservan hoy toda su fuerza.

Quinta. Como en Matemáticas, aunque no con la evidencia de las Matemáticas; como en Física, aunque no por los procedimientos de la Física, por sus procedimientos propios, la Filosofía tiene muchas conclusiones verdaderamente demostradas; y quien logra una visión interna de las diferentes partes de la Filosofía, queda

---

(1) Santo Tomás, In Boctium, *De Trinitate*, q. VI, art. 2.°

(2) «Ab ipsa omnes aliæ dependent, utpote ab ipsa accipientes sua principia et directionem contra negantes principia.» *Contra gentiles*, lib. III, c. 25.

profundamente sorprendido al observar cómo todas están subordinadas á la Metafísica, y cómo las proposiciones de la Metafísica, á semejanza de los teoremas de las Matemáticas, se van incluyendo unas en otras hasta el punto de que se puede hablar de una ó pocas afirmaciones en que se contengan todas en su virtualidad intelectual. Negar esta afirmación sería querer cubrir la falta de conocimientos filosóficos con un escepticismo superficial ó mórbido. Sin duda que en Filosofía hay cuestiones insolubles. ¿Quién, por ejemplo, podrá poner en claro si el tiempo pasa por puros instantes ó por partes de tiempo?

Porque si pasa por puros instantes, como cada parte de tiempo contenga un número de instantes infinito [1], ó se pasa lo infinito, lo que parece imposible, ó no hay partes de tiempo pasadas, lo cual parece desmentido por la experiencia; y si se dice que los instantes no son puros, ó lo que es igual, que son partes de tiempo que contienen varios instantes, existirán *simul*, puesto que pasan á la vez, y no existirán *simul* porque el tiempo es esencialmente sucesivo. Si el punto terminativo se distingue realmente de su línea y la línea terminativa de su superficie y la superficie terminativa de su volumen; si el continuo exige puntos unitivos distintos con distinción real de partes unidas; si es posible ó si es imposible un mundo en movimiento y que sea creado y eterno; si están y cómo están en lugar las últimas partes del universo..., sobre estas y otras cuestiones por el estilo se puede estar discutiendo la eternidad sin que la luz llegue á pleno día. Los escolásticos más escolásticos lo advirtieron [2]. Pero en Filosofía hay otras muchas cuestiones que no tienen que ver con las cuestiones del tiempo y del espacio y de los límites del mundo en el espacio y el tiempo.

Ahí está la Lógica, de la cual el mismo Kant dijo que estaba definitivamente hecha; ahí la Teodicea, la Metafísica general y la Psicología en muchas de sus cuestiones. Y si de cuestiones insolubles fuera á hacerse mérito, digasenos una ciencia que no las tenga.

Sexta. Sin embargo, aunque en Filosofía, como en otra ciencia

---

(1) «Cum igitur inter primum nunc et ultimum temporis mensurantis motum sint infinita nunc...» Santo Tomás, *Summa Theologica*, I, q. 53, art. 2.°.

(2) «Mysterium philosophicum est hoc dificultas, dice el P. Goudin empezando á tratar una de estas cuestiones, in qua satis plus pròbat quam possit intelligere; plus objicit quam possit solvere». Physicæ prima pars, Disp. III, q. V, art. 1.°. Y en otra parte: «Admodum sobrie sapiendum in his quæ moventur quæstionibus, sitne aliquid divinitus possibile.» Id. Disp. III, q. II.

cualquiera, puede la razón humana hallar la verdad, y la halló de hecho, parece que le es más difícil poseerla. «Philosophia quærit, Theologia invenit, Religio possidet veritatem», dijo Juan Pico de la Mirándola. Indudablemente que la Religión posee la verdad y que la Teología la halla y que la Filosofía la busca y, como decíamos, la halla también; pero le es particularmente difícil el poseerla. El hecho salta á la vista. ¿Causas? Nos parece que podemos señalar las siguientes: Una, es aquella que dijo Leibnitz: si pesaran sobre las Matemáticas los intereses de orden moral y religioso que pesan sobre la Filosofía, se dudaría de los teoremas matemáticos como se duda de las conclusiones filosóficas. Otra, es la vanidad de los filósofos que, infieles á su nombre, prefieren lo nuevo falso, si es de ellos, á lo viejo verdadero. Otra, la falta de métodos científicos. Las Matemáticas tienen los suyos y la Física los suyos; la Filosofía está sin método desde que abandonó el silogismo. Y sobre todas estas causas, que al cabo son extrínsecas, y la vanidad no deja de tentar al hombre cuando se consagra á las ciencias experimentales, está la causa intrínseca, que es la condición misma ó manera de ser de las cuestiones filosóficas.

Porque, si se las compara con las cuestiones matemáticas, se ve que son mucho más ricas de ser y, por consiguiente, mucho más complejas y mucho más expuestas á dificultades y á subterfugios.

¿Qué tiene que ver el problema: determinar las propiedades de la elipsis, con este otro: determinar las propiedades del alma?

Y comparadas con las cuestiones de Física, tienen la inmensa desventaja de transcender el conocimiento sensible, que en esta vida es el que mejor manejamos. A consecuencia de esto sucede que siempre quedan medios para argüir contra las verdades filosóficamente demostradas, por más que cien veces hubiesen sido contestados de antemano semejantes argumentos. Y aun hay otra causa, y es que se espera de la Filosofía lo que no puede dar: que llene el alma.

Pero tampoco debo continuar por este camino.

Último considerando. — Estas afirmaciones, sobre todo estas dos postreras, determinan y justifican la acción doctrinal de la Iglesia respecto á la Filosofía. Porque, si es cierto, como lo es, por una parte, que los errores filosóficos repercuten en el depósito de la revelación, cuya custodia está confiada á la Iglesia, y, por otra parte, que hay una Filosofía científicamente elaborada, y que la razón, abandonada á sí misma, es incapaz de poseerla con segu-

posesión, ¿qué cosa más justa y más racional que la intervención de la Iglesia en Filosofía, haciéndolo, como ella lo hace, no definiendo, sino llamando la atención de la inteligencia para que ella misma se asegure en sus conquistas?

Desde el Renacimiento acá, y aun antes del Renacimiento, fué muy común entre ciertos filósofos, aun católicos, el intento de filosofar con absoluta libertad, tanto del dogma como de la tradición filosófica. Antes del Renacimiento encontramos los averroístas (1) que proclaman la independencia respecto al dogma; y entre los escolásticos, á Durando (2) y á Ockam. En el Renacimiento todos dicen que son ciudadanos libres de la república de las letras, aunque frecuentemente no son sino meros repetidores de esta muletilla (3). Descartes proclama la absoluta separación entre la Filosofía y la Teología, y la primera regla del método que preconiza el filósofo francés es prescindir de todo lo que han hecho los filósofos anteriores (4). Una de las cosas en que más insiste su gran discípulo Malebranche en la célebre *Recherche de la verité*, es en el error de aquellos—dice—que quieren más filosofar con la razón de otros hombres que con la que Dios les dió (5).

---

(1) Vide Siger de Brabant, *De anima intelectiva*, p. II, páginas 153-154. «Quærimus enim hic solum intentionem philosophorum, et præcipue Aristotelis, etsi forte philosophus senserit aliter quam veritas se habeat et per revelationem aliqua de anima tradita sint, quæ per rationes naturales concludi non possunt. Sed nihil ad nos nunc de Dei miraculis, cum de naturalibus naturaliter disseramus.» Ed. del P. P. Mandonet, O. P.

(2) Nos igitur plus rationi, quam enicumque auctoritati humanae consentientes, nullius puri hominis auctoritatem rationi praeferimus, pront, omnibus existentibus amicis, sanctum est praetiosiorem veritatem, quam omnis terra invocat, coelum ipsum benedicit. benedictus Deus veritatis. *Amen. In Quatuor Libros Sententiarum.* Pærf.

(3) Un botón de muestra, escribe doña Oliva Sabuco: «Todo este libro (el de ella... ó de su padre falló á Galeno, Platón y á Hipócrates en sus tratados *De natura humana* y á Aristóteles cuando trata de *anima* y *de vita et morte*. Falló también á los naturales, como á Plinio, Eliano y los demás, cuando trataron de *homine*. Esta era la Filosofía necesaria y la mejor y la de más fruto para el hombre, y ésta toda se dejaron intacta los grandes filósofos», *Nueva Filosofía de la naturaleza del hombre*, carta dedicatoria al Rey.

(4) «Entre lesquelles *(pensées)* l'une des premières fut que je m'avisai de considerer que souvent il n'a pas teant de perfection dans les ouvrages composés des plusieurs pieces, et faits de la main de divers maîtres, qu'en ceux auxquels un seul à travaille... Et aussi je pensai que les sciences des livres, au moins celles dont les raisons non sont que probables et qui non amenne demonstrations, se etant composés et grossies peu à peu des opinions de plusieurs diverses personnes, ne sont point si approchantes de la verité que les simples raisonnements que peut faire naturellement un homme de bon sens touchant les choses qui se presentent.» *Discours de la méthode*, segunda parte, *principales reglas*.

(5) Léase, por ejemplo, lib. II, cap. III. «Il est assez difficile de comprendre com-

Hay en este liberalismo los mismos sofismas que en el liberalismo religioso. Nadie debe creer á la fuerza, y nadie debe aceptar á la fuerza una Filosofía; pero en uno y otro terreno estamos obligados á ceder á la fuerza de la razón, quedando por el mismo caso sin libertad. Nadie debe decir que ve lo que no ve realmente. Sería esto mentir. Pero si deseamos la luz debemos mirar en el sentido que nos la señalan los que, con fundamento, podemos presumir que están gozando de ella. Prescindir de todo lo que han hecho los filósofos anteriores, es querer que la Filosofía esté naciendo siempre. Eso no se verifica en ninguna ciencia. Y, sobre todo, la Silla Apostólica, «á la cual pertenece disponer lo concerniente al estudio»—como dijo Santo Tomás y recuerda Pío X—, con indisputable derecho puede disponer que los que en la Iglesia enseñan no enseñen sus opiniones particulares, sino las doctrinas que han merecido la aprobación de la misma Iglesia: «Qui quidem (magistri) probe meminisse debent non idcirco sibi pactam esse facultatem locendi, ut suarum opinionum placita cum alumnis disciplinæ suæ communicent, sed ut iis doctrinas Eclesiæ probatissimas impertiant.»

Y por lo que hace al repaso de que filosofamos con la razón de otros hombres y no con la nuestra, es una preocupación falsa. El filósofo nunca debe prescindir de su razón. ¿Quién, que les haya leído, dirá que prescindieron de la razón Santo Tomás ó Cayetano? ¡Y fueron tan tradicionales! No es la disyuntiva ó la razón que Dios nos dió ó la razón de otros hombres, sino nuestra razón individual sola ó ayudada de una sabia tradición.

Por lo demás, los discípulos del Angélico ya estamos avisados por él mismo de que el estudio de la Filosofía no es para saber que pensaron los hombres sino como son las cosas: «Studium philosophiæ non est ad hoc quod sciatur quid homines senserint, sed qualiter se habeat veritas rerum» [1].

Hechas estas observaciones sobre la Filosofía, por decirlo así, en que el «Motu proprio» *Doctoris Angelici* está inspirado, hagamos algunas otras sobre su parte dispositiva.

(Continuará).

FR. SABINO M. LOZANO.

---

ment il se peut faire que de gens qui ont de l'esprit aimant mieux se servir de l'esprit de autres dans la recherche de la verité, que de celui que Dieu leur à donné.

(1) *De cœlo et mundo*, lib. I, lec. 22.

LA DOCTRINA SOBRE EL PECADO ORIGINAL EN LA "SUMMA CONTRA GENTILES,,

Santo Tomas de Aquino ha tratado la cuestión del pecado original en varias de sus obras. Tuvo que afrontarla en todas las épocas de su carrera universitaria. Sus escritos filosófico-apologéticos, no menos que sus obras exegéticas y teológicas, nos revelan su pensamiento sobre este arduo problema.

Según la fecha de composición de estos diferentes trabajos, es preciso colocarlos en el orden siguiente:

1. *El Comentario sobre las Sentencias.* — Santo Tomás lo compuso en los principios de su profesorado, de 1253 á 1255, cuando era bachiller en París.

2. *La Suma contra los Gentiles.* — Fué escrita entre los años 1259 á 1264.

3. *La Suma teológica,* que fué escrita poco después de la obra precedente. Sin embargo, el Santo Doctor tuvo que interrumpir frecuentemente su composición. Trabajó en la *Prima Secundæ*, de 1265 á 1269, en diferentes conventos de su Orden, en Italia, principalmente en Santa Sabina.

4. *Las Cuestiones de Malo* representan una parte de la enseñanza de Santo Tomás durante su segunda residencia como Maestro en París. Datan de 1269 á 1272.

5. *El Comentario de la Epístola de los Romanos* vió la luz de 1269 á 1273.

6. *Las Cuestiones Quodlibetales* fueron debatidas y escritas por la misma época. Las seis primeras en París, en los días próximos á las fiestas de Pascua y de Navidad, durante los años 1269 á 1272. Las cinco últimas — en las ediciones se las ha dividido en seis — en Italia, desde 1272 á 1274.

7. *El Compendium Theologiae.* — Grabmann opina que su composición se ha de colocar después de 1260. Otros, entre ellos el P. de Groot, lo consideran como uno de los últimos trabajos del Angélico Doctor. Nosotros nos adherimos á esta última opinión [1].

---

(1) En esta cuestión de Cronología hemos seguido al P. Mandonnet, O. P., *Siger de Brabant et la polémique averroïste au XIII siècle*, 2e édition, t. 1, p. 86. — *Les écrits au-*

Al estudiar estas obras es de suma importancia — no soy el primero en hacerlo notar — el tener en cuenta la fecha en que fueron compuestas. Es necesario también ver su carácter respectivo, las circunstancias y el fin de su composición. Sólo así se puede seguir toda la evolución del pensamiento de Santo Tomás en un problema determinado; explicar la elección de tal ó cual cuestión que con él se relacione y llegar por fin á dar una síntesis segura y sólida de la doctrina del incomparable Maestro.

Nos hemos propuesto estudiar aquí la cuestión del pecado original tal como Santo Tomás la ha tratado en una de sus obras filosófico-polémicas: la *Suma contra los Gentiles*. Esta obra, así como la *Suma Teológica*, no fué jamás directamente ni el trabajo ni la materia de su enseñanza universitaria, sino que el Santo Doctór la compuso, á petición de San Raimundo de Peñafort, como un Manual de doctrina, que debía servir para defender la verdad católica contra las falsas teorías de los filósofos árabes [1]. En el IV libro habla Santo Tomás del pecado original y consagra á la cuestión tres capítulos: el L, LI y LII.

En la primera parte de este estudio nos proponemos dar un análisis y una exposición de la doctrina.

En la segunda estudiaremos la cuestión de las fuentes: relaciones de dependencia entre estos capítulos y los doctores contemporáneos y anteriores á Santo Tomás, y relación doctrinal con otras obras del mismo santo, especialmente con el *Comentario á las Sentencias*.

I

ANÁLISIS Y EXPOSICIÓN DE LA DOCTRINA

Tesis, antítesis, soluciones. — Tales son las tres clases que dividen la materia de estos capítulos del IV libro *contra Gentiles*.

---

thentiques de S. Thomas d'Aquin, 2e édition, *passim*. — P. De Groot, O. P., *Het Leven van den H. Thomas van Aquino*, 2e édition, *passim*. — Dr. Grabmann. *Thomas von Aquin* Kempten, 1913. — Dr. Hoogveld. *Thomas van Aquino*. Inleiding tot Leven en Leer naar. Dr. M. Grabmann. Chap. II, p. 20-30. Utrecht, Van Rossum, 1914.

(1) Cfr. De Rubeis. Dissertatio de opere quod *Summa contra Gentiles* inscribitur cap. I. Este hecho explica por qué el libro poco tiempo después de su publicación fu traducido al griego, al hebreo y al siriaco. Nos ha extrañado leer en el P. Fos. Rickaby, S. J., *Of God and His Creatures*, an Annoted Translation of the *Summa contra Gentiles*, folio, London et Oxford, 1905: «it contains the lectures of a doctor second t none in the greatest school of thought then flourishing, the University of Paris». — *Scholasticism*, London, 1908, p. 26: (St. Thomas) «took his Master's Degree in 1257, an thereupon lectured for two or three years, lectures the substance of which probabl we have in his *Summa contra Gentiles*». El autor del artículo *St. Thomas Aquinas an Medieval Thought* (Dublin Review, vol. CXXXVIII (1906, p. 5) ha repetido la afirmación: «The *Summa contra Gentiles* is believed to be largely a *resumé* of lectures delivered in the University of Paris about the year 1260». Cfr. *ibid.*, p. 15.

1. *La tesis.* — La tesis es la siguiente: los hombres nacen manchados con el pecado original.

Santo Tomás prueba esta tesis, primeramente con argumentos de autoridad tomados de la Escritura y de la Tradición católica.

Yo distingo cinco argumentos de autoridad. Pueden resumirse de la siguiente forma:

1. Conforme á lo que se lee en el Génesis, cap. I, ¥ 11-15, hay que decir que la muerte y la necesidad de morir son infligidas al hombre como una pena. La pena supone una falta, es así: que todo hombre, desde el primer instante de su nacimiento, está bajo el peso de una pena. Todo hombre, por consiguiente, es culpable de una falta. Esta falta no puede ser un pecado actual; tiene que ser, por lo tanto, un pecado de origen.

2. San Pablo afirma *ad Romanos*, V, 12: *Sicut per unum hominem peccatum*... «Así como el pecado entró en el mundo por un hombre y por el pecado la muerte, la muerte pasó á todos los hombres...»

Este testimonio del Apóstol no puede entenderse de un pecado de imitación. Porque en ese supuesto, el pecado y la muerte no reinarían en el mundo, sino que se extenderían únicamente á aquéllos que hubiesen pecado por imitación. Y entonces el Apóstol hubiera escrito más bien: que el pecado ha entrado en el mundo por el diablo, como lo asegura el *Libro de la Sabiduría*, XI, 24.

3. David en el Salmo L, 7, exclama: *Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum*... «He aquí que en iniquidad he sido formado, y en pecado me concibió mi madre.»

No hay lugar á suponer que hable aquí de un pecado actual, puesto que David fué fruto de una unión marital legítima. El Real Profeta hace, pues, alusión á un pecado de origen.

4. Leemos en *Job* XIV: *Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine?* ¿Quién podrá purificar al que de impura semilla fué concebido?... Podemos manifiestamente concluir de estas palabras, que de la corrupción inherente á la semilla humana deriva en el hombre concebido de esta semilla cierto género de mancha. Esta mancha tiene el carácter de pecado, puesto que está escrito que el hombre, a consecuencia de esta mancha, está bajo el peso de la sentencia del Juez Divino.

5. El bautismo y los demás sacramentos han sido instituídos como remedios contra el pecado. Según práctica general de la Iglesia, se confiere el sacramento del bautismo á los niños recién nacidos. ¿Cómo explicar esta práctica á menos de admitir el hecho de un pecado en estos niños? Ahora bien, ellos no son culpables de un pecado actual, pues no tienen aún uso de razón ni, por consiguiente, libre albedrío. Hay que admitir, por lo tanto, que hay en ellos otro género de pecado y que lo han recibido con la naturaleza y por su origen.

No se substraen á esta conclusión, añade Santo Tomás, aquéllos que pretenden que la admisión de los niños al reino de Dios es la única razón

de su bautismo. Por el contrario, se ven precisados á admitirla de una manera ineludible. En efecto, el reino de Dios es la sociedad perfecta de las almas que gozan de la visión divina ó de la bienaventuranza eterna, que es el fin de toda criatura humana. Mas el hombre no es apartado de su fin sino á causa de un pecado. Si, pues, los niños recién nacidos no pueden entrar en el reino de Dios, hay que concluir que son pecadores y están manchados con una culpa que no puede ser otra que la llamada original.

El fin de Santo Tomás al ordenar estos argumentos, era demostrar que la existencia del pecado original es una verdad de fe católica. Por eso concluye de todo lo anterior con estas palabras: *Sic igitur, secundum catholicæ fidei traditionem, tenendum ut homines nasci cum peccato originali.*

Sin embargo, ¿habremos de admitir que solamente por la fe estamos ciertos de la existencia de una culpa original? ¿No encontramos aparte de la fe ciertos datos, algunos hechos que nos permiten comprobar la existencia de este pecado? ¿La razón humana es sobre este punto absolutamente impotente, ó bien puede descubrirnos ciertos efectos, cuya causa evidentemente es un pecado y un pecado original?

No es aventurado afirmar, responde Santo Tomás en el capítulo LII, que existen fuera del dominio de la fe señales probables del pecado original. En efecto, en el estado mismo en que se halla el género humano encontramos algunos indicios del mismo. Son éstos las penas á que está sometida toda criatura humana: penas corporales, siendo la más terrible de ellas la muerte; penas espirituales, principalmente la falta de vigor en la razón, por cuya causa estamos expuestos al error y no logramos sobreponernos á los asaltos de la concupiscencia.

Sin embargo, hay que probar que éstas son verdaderamente penas. ¿No es más sencillo considerar la muerte, el hambre, la sed, el esfuerzo de la razón para llegar á la verdad, como hechos puramente naturales, como consecuencias de la naturaleza del compuesto humano? Toda vez que el hombre es compuesto de elementos contrarios, ¿no es natural que esté sujeto á la corrupción y que su inteligencia se vea impedida en sus elevaciones por el peso de la materia? ¿Por qué, pues, hemos de dar á todos estos defectos el carácter de castigo y de pena?

Este razonamiento, hace notar el Santo Doctor, no tiene en cuenta las disposiciones de la Providencia divina y concede poca importancia al elemento racional que existe en el hombre. Este elemento es el elemento superior de la naturaleza humana. Ahora bien; no podemos suponer que la Sabiduría divina disponga las cosas de tal suerte que el elemento inferior, en un compuesto, domine al superior. Por el contrario, es razonable admitir que aun en el caso que se encontrase en la naturaleza humana un obstáculo á la preponderancia del elemento racional, Dios eliminaría dicho obstáculo por medio de un don sobrenatural, á fin de asegurar con

esto el orden natural que debe reinar entre los diversos elementos de la naturaleza humana. Habida, pues, consideración á la Sabiduría de la Providencia divina y á la dignidad del elemento racional en el hombre, difícilmente se puede concebir que la muerte y las demás miserias que afligen al hombre procedan de la constitución de su naturaleza. El hombre, en el estado de su constitución primitiva, no ha podido estar sujeto á estos defectos, y he aquí por qué la misma razón natural, de acuerdo en esto con la fe (1), puede concluir, con fundada probabilidad (2), que estos defectos son penas y suponen un desfallecimiento de la naturaleza.

Estas nuevas dilucidaciones tienen por objeto demostrar que la existencia de un pecado de origen no repugna de ningún modo á la razón, y que en la afirmación de este hecho hay armonía entre la fe y la razón humana. El punto de vista en que se coloca Santo Tomás exige este último argumento, y ese punto de vista domina en toda la *Suma contra los Gentiles*. Desde el principio de la obra lo encontramos indicado expresamente: exponer la verdad que confiesa la fe católica; demostrar cuán conforme es á la razón aceptar las verdades que proclama la fe (3). Esa armonía entre la fe y la razón es tal que hace que la razón descubra argumentos probables en favor del dogma.

Se concibe á pesar de esto que se puedan alegar otros argumentos desvorables, al parecer, á un acuerdo entre la razón y la fe por lo que toca al presente problema. ¿Estos argumentos son irrefutables? ¿Son fruto de una razón recta ó de una razón falsa? Responder á esto es abordar la segunda parte de la exposición de Santo Tomás: la antítesis, y la solución de las dificultades que se quieren hacer valer en su apoyo.

La antítesis. — La antítesis del dogma es que los hombres al nacer no contraen mancha alguna, y que un pecado original es imposible.

En una nutrida serie de trece argumentos, Santo Tomás presenta las razones que hacen valer los adversarios del dogma. Todos estos argumentos, como se verá en el siguiente cuadro, están deducidos de la noción misma de pecado original, tal como la parte contraria se lo representa; están tomados *ex natura rei*. Es imposible admitir que los hombres, al nacer, estén manchados por un pecado original, ya se considere el pecado original, en cuanto *pecado*, ora bajo la razón de *original* transmitido por generación, ora en cuanto *pecado original*... Esta es la idea general que resume todos estos argumentos. La expondremos detalladamente:

1. Imposibilidad del pecado original en cuanto *pecado*.

---

(1) Sic igitur *secundum* doctrinam fidei ponimus hominem a principio taliter esse institutum, etc. *Contra Gentes*, cap. LII, *Sed tamen si quis recte consideret*...

(2) *Satis probabiliter* probari potest hujusmodi defectus esse pœnales... *Ibid.*

(3) Cfr., l. L, cap. II: «propositum nostræ intentionis est, veritatem quam fides catholica profitetur pro nostro modulo manifestare; errores eliminando contrarios... Simul autem... ostendemus... quomodo demostrativa veritas, fidei christianæ religioni concordet.» Cfr. etiam, cap. IX, § III: *Modo ergo posita*...

a) Porque el pecado es un acto voluntario. (Arg. 1.)

b) Porque el pecado es un acto voluntario de un ser que existe en su propia individualidad. (Arg. 2.)

2. Imposibilidad del pecado original en cuanto pecado de *origen*, ya se trate de origen *natural* ó de origen *viciado*. .

A) Si se considera el *origen natural*.

c) Siendo el pecado un accidente, no podría transmitirse sino con el alma, lo que está fuera del caso. (Arg. 3.)

d) Debía ser común á todos los que provienen del mismo origen. Pero sabemos que en Cristo no ha existido. (Arg. 4.)

B) Si se considera el *origen* como viciado.

e) En este caso el pecado sería algo natural, lo que es contrario á la noción de pecado. (Arg. 5.)

f) Sería preciso admitir corrupción de un principio natural en la semilla humana, y tal corrupción no existe. (Arg. 6.)

g) Y dado que existiese esta corrupción, la mancha original que de ella se seguiría no había de ser por su naturaleza general. (Arg. 7.)

3. Imposibilidad del pecado original, en cuanto *pecado original*, transmitido por generación.

h) El pecado original, considerado como tal, es de orden moral y racional. Mas la herida, que se remonta á nuestro origen, no puede ser sino de un orden físico, porque no puede superar á la causa, que es también de un orden físico: la potencia generativa. (Arg. 8.)

i) Pero la potencia generativa no puede ser origen de pecado, no sólo porque es de un orden físico, sino también porque no está en modo alguno contaminada por el pecado. (Arg. 9.)

j) Además, no entrando el pecado como parte integrante en la naturaleza del hombre, no puede transmitirse por la generación. (Arg. 10.)

k) Puede acontecer muy bien que el acto de la generación se verifique sin que haya pecado por parte de los padres. (Arg. 11.)

l) Si se responde que sólo el pecado del primer padre se transmite á su posteridad, se puede objetar por qué la justicia del primer padre no se extiende, con mayor razón, á sus descendientes. (Arg. 12.)

m) No se ve, en fin, la razón por qué los pecados de los padres intermedios y de los que están más próximos no han de ser heredados por los hijos, á la manera que lo es el pecado del primer padre. (Arg. 13.)

3. Soluciones.—Santo Tomás responde por orden á cada uno de estos argumentos. Leyendo con atención sus respuestas se comprende fácilmente que, según el Santo Doctor, todas estas dificultades se basan sobre una noción absolutamente falsa del pecado original. Por lo cual Santo Tomás, con todo interés, trata de poner de relieve la verdadera noción de ese pecado. Bien comprendida la naturaleza del pecado original, es muy fácil responder á las dificultades que se alegan contra su existencia y contra su transmisión.

Sin detenernos á exponer una tras otra todas las respuestas de Santo Tomás, nos limitaremos á indicar los grandes principios que les sirven de base, y que nos dan al mismo tiempo la característica de la culpa hereditaria.

Primer principio: El pecado original no es un pecado personal, sino un pecado de naturaleza, de la especie humana, representada toda entera en su cabeza, nuestros primeros padres.

Segundo principio: El pecado original es una corrupción de la naturaleza, considerada no en sus principios esenciales, sino en los elementos de perfección que Dios le había sobrenaturalmente añadido.

El primero de estos principios lo expone Santo Tomás, sobre todo en la respuesta á la primera y á la segunda objeción.

Pecado personal es el pecado de un hombre considerado como individuo; es propio de tal individuo, quien se hace único responsable del mismo. Es un acto de su voluntad individual. Así es que por este pecado sólo es privado de los bienes que le son exclusivamente personales, tales como la gracia santificante y el orden perfecto de las potencias de su alma (1).

El pecado de naturaleza afecta no á una persona particular, sino á la naturaleza misma. No puede ser efecto de un individuo considerado como tal, sino únicamente de una persona que represente en sí misma la especie toda entera. Por él queda privada esta persona de las cualidades sobrenaturales que le son propias, y la naturaleza que subsiste toda entera en esta persona es también privada de las prerrogativas con que ha sido agraciada generosamente. Constituye, digámoslo así, una enfermedad ó herida de la naturaleza (2).

Ahora bien, tal es el pecado original común á todos los hombres, á Adán y á toda su posteridad. Adán ha pecado. El era el padre de la raza humana, era el principio cuya virtud fecunda mueve todas las generaciones, y del cual reciben su naturaleza todos los hombres, á excepción de Cristo (3). Esta naturaleza es la misma que la de Adán. Todos los hombres, pues, participan de la naturaleza de Adán, y recibiéndola de él, pueden ser considerados como formando en la persona de Adán un solo hombre en quien subsiste la naturaleza humana toda entera (4). Este solo

---

(1) *Contra Gentes*, l. IV, cap. LII, ad 1m:... secundum illud bonum quod privatur, indicandum est peccatum aliquod ad *naturam communem*, vel ad *aliquam personam propriam* pertinere. Peccata igitur *actualia*, quæ communiter ab hominibus aguntur, *adimunt aliquod bonum personae* peccantis... unde *personalia sunt*, *nec* uno peccante *alteri imputantur*.

(2) *Ibid.* «Primum autem peccatum primi hominis *non solum peccantem destituit proprio et personali bono..., sed etiam bono ad naturam communem pertinente.*

(3) *Ibidem*, ad 2m:... omnes peccaverunt in ipso (Adam) non quod essent actu in ipso, sed virtute, *sicut in originali principio.* Cfr. ad 4m.

(4) *Contra Gentes, Ibid.* ad 1m: «Aliter enim est in his quæ sunt unius individui, et

hombre, Adán, en el hecho de pecar, debía, pues, por su acto culpable, corromper á *toda* la naturaleza humana. Y estando corrompida *toda entera,* lo está no solamente en Adán, sino en toda la posteridad de Adán, en todos los individuos que de ella participan por vía de generación humana. El pecado original es, pues, verdaderamente un pecado de naturaleza (1).

En virtud de este razonamiento, Santo Tomás pasa á decirnos cómo el pecado original es voluntario, y como tal, realmente pecado y causa de culpabilidad para aquéllos en quienes se encuentra (2).

El pecado original no es voluntario en razón de la voluntad personal de los descendientes del primer padre (3).

No es voluntario sino en razón del acto de voluntad puesto por Adán (4).

Es voluntario, del mismo modo que lo es el homicidio cometido por la mano de un hombre, no porque haya sido querido por la mano, sino por la voluntad que ha movido la mano á cometer ese crimen (5).

Y en efecto, todos los descendientes de Adán están para con él en la misma relación que la mano con respecto á la persona que obra. Son miembros de un solo cuerpo, de que Adán es colega y principio motor. La voluntad de Adán es la de todos aquéllos que — por unidad de naturaleza — son miembros del cuerpo de que él es cabeza (6).

La conclusión que se desprende de esta doctrina expuesta por Santo Tomás, es que la voluntad de Adán *fué* — no digo incluyó, sino *fué* — la voluntad de todos sus descendientes, no constituyendo éstos con él, por su naturaleza, sino un solo hombre.

El pecado original, en todos los descendientes del primer padre, es el efecto de esta voluntad.

Como tal, es voluntario.

Y como tal, también, presenta el carácter de culpabilidad (7).

---

aliter in his quae sunt totius naturae speciei. Nam participatione speciei sunt plures homines velut unus homo, ut Porphyrius dicit.»

(1) *Ibid.* «Sic igitur peccatum primi hominis a quo omnes alii secundum doctrinam fidei sunt derivati, et personale fuit..., et naturale, in quantium abstulit sibi, et suis posteris consequenter, beneficium collatum toti humanæ naturæ.»

(2) *Ibid.* «Sic igitur huiusmodi defectus in aliis consequens ex primo parente, etiam in aliis rationem culpæ habet, prout omnes homines computantur unus homo per participationem naturæ communis.»

(3) *Ibid.* ad 2m: «Nec dicuntur peccare in eo quasi aliquem actum exercentes...»

(4) *Ibid.* ad 1m *(in fine):* «Sic enim invenitur voluntarium huiusmodi peccatum, voluntate primi parentis.»

(5) *Ibid.* «Quemadmodum et actio manus rationem culpæ habet ex voluntate primi moventis quod est ratio.»

(6) *Ibid.* «Ut sic æstimentur in peccato naturae diversi homines quasi naturæ communis partes, sicut in peccato personali diversae unius hominis partes.»—*Ibid.* ad 2m *(in fine):* «dicuntur peccasse in eo... in quantum pertinent ad naturam ipsius, quæ per peccatum corrupta est.»

(7) *Contra Gentes,* cap. LII, ad 1m *(in fine):* «Sic igitur huius modi defectus *in aliis*

Esta culpabilidad es inherente á la naturaleza de cada hombre, porque es inherente á la naturaleza humana toda entera, que estaba bajo la dependencia de la voluntad de Adán, principio y cabeza de la raza.

Todo hombre, nacido de Adán, es culpable del pecado original, no por razón de haber ejecutado un acto, sino porque lleva en sí mismo una naturaleza culpable.

¿Será preciso hacer observar cuánto dista esta doctrina de la teoría de la imputación exterior, y de todos esos otros sistemas de explicación, que suponen que hubo un pacto entre Dios y Adán, ó que las voluntades de todos los hombres estuvieran incluídas en la voluntad de Adán, ó que el primer hombre hizo respecto de sus descendientes el papel de una persona jurídico-moral? ¿Habrá que acudir á un decreto *especial* de Dios para explicar la transmisión del pecado de Adán á todos sus descendientes, y para mostrar que el detrimento de la naturaleza en todos los individuos de la especie humana tiene un carácter de culpabilidad? Estas últimas teorías, propuestas y defendidas por la mayor parte de los teólogos modernos — y atribuídas por ellos á Santo Tomás —, no se encuentran en la *Summa contra Gentes*. No es nuestro propósito probar aquí que Santo Tomás no las defiende tampoco en ninguna de sus obras.

El *segundo principio*, enunciado más arriba, está igualmente explicado en la resolución de la primera dificultad, de la sexta y de las siguientes.

El pecado original es una corrupción de la naturaleza. No obstante, se pueden distinguir muchos elementos en la naturaleza humana. Están los principios puramente naturales: el cuerpo, el alma, su substancia, sus potencias, las inclinaciones propias á cada uno de estos elementos. Estos elementos son entre sí heterogéneos y se mueven en sentidos contrarios. El cuerpo y los sentidos corporales no tienden al mismo fin que el alma y sus facultades.

Evidentemente, una naturaleza así constituída es imperfecta. Podemos muy bien imaginárnosla en un estado de perfección más completo. Los diferentes elementos de que se compone pueden estar dispuestos con sujeción á un orden jerárquico, de tal modo que los elementos inferiores estén bajo la influencia de los superiores y tiendan todos al mismo fin, el fin de la potencia racional y de toda la naturaleza humana. Supuesta esta condición, el cuerpo no recalcitraría contra el alma, las potencias corporales y sensitivas no opondrían resistencia á la razón y á la voluntad, y éstas, á su vez, estarían perfectamente sometidas al primer principio de la naturaleza, á Dios.

No hay duda que estas perfecciones superiores, consideradas en sí mismas, en cuanto á su esencia, son perfecciones naturales: están absoluta-

---

consequens ex primo parente, etiam in aliis rationem culpae habet...» Ib. ad 5m: «quia haec destitutio *(naturae) ex voluntario peccato provenit, defectus consequens* suscipit culpæ rationem.»

mente *in linea naturae,* no dependen por sí mismas del orden sobrenatural; realzan, sí, completan y coronan el edificio de la naturaleza humana y la colocan en su grado supremo (1). Sin embargo, ellas no deben su existencia al principio y á los elementos naturales, sino que son causadas por un principio superior, la gracia divina (2).

Al conjunto de todas estas perfecciones, dice Santo Tomás, llaman algunos Doctores *justicia original* (3).

Adán ha sido creado en este feliz estado, y ese don de justicia original — precisamente porque era en sí mismo una perfección del orden natural — debía transmitirlo con la naturaleza á todos sus descendientes (4).

Adán ha pecado. Su pecado ha destituído á la naturaleza humana de las prerrogativas superiores que Dios había querido conferirle. La naturaleza humana quedó, por consiguiente, decaída, corrompida.

El pecado original es, pues, una corrupción de la naturaleza.

Sin embargo, no fué una corrupción de sus principios esenciales; ningún elemento específico, ninguna propiedad de la naturaleza fué sustraída ni incapacitada. El pecado original es una corrupción del bien supererogatorio concedido á la naturaleza, una privación de la justicia original (5).

Es de notar que Santo Tomás, en el empleo de este término, se refiere al juicio de otros autores. Si él no adopta aún con firmeza su terminología, al menos no duda en reconocer la cosa significadada por este término: *justicia original,* la cual estaba constituída por tres elementos, con triple subjeción:

La razón estaba absolutamente sometida á Dios;

Las facultades inferiores seguían en todo el imperio de la razón;

El cuerpo estaba completamente bajo la dependencia del alma (6).

Santo Tomás distingue también con claridad la justicia original de la gracia santificante.

La gracia santificante es, según su doctrina, un don personal, conferido

---

(1) Por esta razón Santo Tomás dice, ad 1m, que ellas constituyen un bien de la naturaleza: *bonum ad naturam communem pertinens,* y en otro lugar (el mismo capítulo, § sed tamen si quis recte consideret...) que convenía á la dignidad de la parte superior de la naturaleza humana, *quod Deus superiorem naturam inferiori ad hoc conjunxit ut ei dominaretur.* Deduce de esto que por este motivo la falta de esta jerarquía puede ser considerada como una pena (eodem §, in fine). En la respuesta ad 10m: «Natura in eo (Adamo) erat, beneficio naturae praestito, adhuc *perfecta.*»

(2) *Ibid.* cap LII, obj. 3.ª «Sua *(Dei)* gratia supplente quod ad hoc perficiendum natura minus habebat.» *Item,* ad 1m: «Deo per gratiam supplente id quod ad hoc seerat per naturam.» En la respuesta ad 6m llama á la justicia original: *auxilium gratiae;* en la respuesta ad 9m: *bonum naturae, quod per gratiam superadditum fuit.*

(3) Cfr. ad 1m: quod (beneficium) a quibusdam originalis iustitia dicitur.

(4) Cfr. ad 1m: sic primo homini collatum fuit, ut ab eo simul cum natura humana propagaretur in posteros. *Ib.* ad 5m, ad 6m, ad 10m.

(5) Cfr. ad 6m, ad 7m, ad 9m, ad 10m.

(6) Cfr. cap. LII, § III, et ad primum.

á cada persona en particular. La justicia original es un don común, una prerrogativa sobreañadida á la naturaleza humana. Además, la justicia original se distingue de la gracia santificante, como el efecto de su causa (1).

Me voy á permitir observar aquí de paso que la mayor parte de los teólogos modernos se valen de la autoridad de Santo Tomás para afirmar que el pecado original es la privación de la gracia santificante. Identifican sencillamente justicia original y gracia santificante. Estas breves indicaciones bastan para demostrar que Santo Tomás sobre este punto piensa muy diferentemente de como ellos lo entienden. Según el Santo Doctor, el pecado original es la privación de la justicia original. Esta definición no se encuentra formalmente explícita aquí, en el texto de la *Suma contra los Gentiles*, mas está tan claramente insinuada que se impone desde el primer momento al lector.

Y de este modo llegamos al fin de nuestra exposición.

En estos tres capítulos del IV Libro de la *Suma contra los Gentiles*, Santo Tomás se había propuesto probar la *existencia* del pecado original. Hace ver: 1.°, que esta existencia se halla confirmada por la tradición de la fe católica; 2.°, que no repugna en modo alguno á la razón admitir la existencia de tal pecado. En el desarrollo de este último punto, nos da á conocer el concepto preciso de pecado original, y explica la *razón de su propagación* y la razón de la culpabilidad que lleva consigo.

La primera de estas cuestiones llamó principalmente la atención del Santo Doctor, á causa del carácter y del fin ú objeto de la *Suma contra los Gentiles*. En ninguna otra parte de sus obras ha expuesto Santo Tomás tan extensamente las pruebas de la existencia del pecado original. En la *Suma Teológica* no la consagra sino algunas líneas.

Las otras tres cuestiones están tratadas más brevemente y sólo con dependencia de la primera. Sus soluciones pudiéramos decir que están solamente diseñadas y piden explicaciones ulteriores.

El Santo Doctor volverá á hacerse cargo de ellas en otras de sus obras. Considera el problema del pecado original bajo todos sus aspectos en la *Suma Teológica*, 1ª 2ae, qu. 81-83, y en las *Cuestiones Quodlibetales* (Cfr. Quodl. III, qu. XI.—Quodl. V, qu. V, art. VIII.—Quodl. VI, qu. IX, art. 15.—Quodl. XII, qu. XXI) trata algunos problemas particulares. *El Comentario* de la Epístola á los Romanos (cap. V, lect. III) y el *Compendium Theologiae* nos dan la expresión definitiva de su pensamiento sobre estas cuestiones fundamentales. En ninguna otra parte están for-

---

(1) Cfr. ad 1m: «Peccata igitur actualia... adimunt aliquod bonum *personae* peccantis, puta *gratiam*... Primum autem peccatum primi hominis non solum peccantem destituit *proprio* et *personali bono*, scilicet *gratia*... sed etiam *bono ad naturam communem pertinente*.» *Ibid:* «Deo *per gratiam* supplente, id quod ad hoc deerat per naturam.» Cfr. ad 5m, ad 9m.

muladas las resoluciones con tanto relieve, de manera tan precisa y tan segura.

Si la expresión de la doctrina ha ganado en claridad con cada nueva obra de Santo Tomás, la doctrina en sí misma, en cuanto á su substancia, no ha cambiado en nada. Las teorías sobre el pecado original, propias de Santo Tomás, estaban concebidas y ultimadas desde la composición de la *Suma contra los Gentiles*.

Nos queda por comparar estas teorías con las contenidas en el *Comentario á las Sentencias*, asunto que debemos tratar en la segunda parte de nuestro estudio.

Fr. Raymond M. MARTÍN, O. P.

CUESTIONES MÍSTICAS

§ II. — *Cómo la divina contemplación no es gracia* gratis data, *sino don exclusivo de los justos, ordenado á la propia santificación, prometido á la fidelidad y perseverancia y ordinario en las almas perfectas.*

Es cierto que la contemplación sobrenatural y la consiguiente unión mística son, de alguna manera, *dones gratuitos* ó gracias muy especiales de Dios, por cuanto Él, generosamente y sin hacer agravio á nadie—como bienes suyos que son—, los da, según observa Santa Teresa (*Morada* IV, cap. I), «cuando quiere, y como quiere y á quien quiere», sin que sean bastantes todas nuestras diligencias é industrias para *adquirirlos*, por más que nos sirvan para *alcanzarlos* de la divina piedad [1].

Pero también es muy cierto, y aun del todo innegable, que no son, como en estos últimos siglos solía suponerse, gracias *gratis datas*—, las cuales se ordenan ante todo al bien común, y por lo mismo se encuentran en justos y pecadores—, sino que son verdaderas gracias *gratum facientes*, como directamente ordenadas que están á la propia santificación [2]; además, son favores muy especiales que, por estar fundados en la acción de

(1) «Estos son dones, dice otra vez la Santa (*Vida*, cap. XXXIV), que da Dios cuando quiere y como quiere, y ni va en el tiempo ni en los servicios. No digo que no *hace esto mucho;* mas muchas veces no da el Señor en veinte años la contemplación que á otros da en uno: Su Majestad sabe la causa.»

Pero, así y todo, advierte la misma Santa, que si amáramos á Nuestro Señor perfectamente, á *todos nos la daría* (*Morada* VI, cap. III; cf. *Vida*, cap. XL.)

(2) «Las gracias de Dios, escribe muy oportunamente el P. Lamballe (*La Contemplation, ou principes de Théol. myst.*, Paris, 1912, ch. I, § 1), se dividen en santificantes y gratuitas, *gratum faciens* y *gratis data*. La expresión *gratum faciens* designa una gracia ordenada á hacer mejor á quien la recibe... Tal es la *santificante*, propiamente dicha, ó *habitual*, que le hace justo y santo á los ojos de Dios, y la *actual*, que nos solicita y ayuda á hacer las buenas obras, mediante las cuales aumenta la gracia habitual y la santidad. Se nos dan, al menos en cierta medida, según las leyes establecidas por Dios, y por eso suelen muchas veces llamarse *ordinarias* ó *comunes*. Todos las reciben en el grado suficiente para la salud. Pero nuestra cooperación, nuestras disposiciones y el uso

los dones del Espíritu Santo, nunca los hace Dios sino á los justos, y habitualmente tan sólo — como pronto veremos — á los muy justos, ó sea á los perfectos (1). Pues aunque la divina contemplación consista esencialmente en cierto conocimiento sobrenatural, éste, por proceder más ó menos del don de sabiduría, nunca es frío como el de la simple fe muerta que existe en los pecadores, sino siempre ardiente y afectuoso, como que en todo, hasta en su mismo deseo, procede de la caridad (2), y consiste en una altísima noticia amorosa de Dios (3), aprendida en la secreta y sagra-

---

que de ellas hagamos nos las obtienen en más abundancia. Por esto no son del todo gratuitas, aunque lo sean por lo menos en las que nos permitieron merecerlas. Las gracias *gratis datae* son, por el contrario, como su nombre lo indica, del todo *gratuitas*, sin poderse nunca merecer. Por mucho que nos santifiquemos, recibiremos las primeras, pero no éstas, tales como la de hacer milagros ó de hablar una lengua no aprendida, etc... Sólo podemos merecer la salud y los medios de alcanzarla, y estos favores están fuera del orden de la santificación personal. Responden á especiales miras de la Providencia, y sirven para utilidad de otros. Así, pertenecen al orden *extraordinario* y milagroso... Hay muchos que, engañados por las palabras, piensan ligeramente que las gracias de contemplación son *gratis datae;* pero esto es un error, tanto más grave cuanto más fundamental. Santo Tomás y San Juan de la Cruz así lo declaran terminantemente, y hasta el siglo XVII todos son de su parecer; y los mismos autores modernos, que presentan la contemplación como una gracia milagrosa, reconocen, con Santo Tomás, que es efecto de los dones del Espíritu Santo, sin que nadie contradiga á esta doctrina... Ahora bien; ¿quién se atreverá á sostener que estos dones, recibidos en el bautismo y aumentados en la confirmación, sean gracias, no de santificación personal, sino *gratis datae?* Santo Tomás sostiene lo contrario repetidas veces, y especialmente en la *Suma* (1-2, q. 68, a. 3, ad. 1 et 2, y 2-2, q. 45, a. 5).» En cuanto á San Juan de la Cruz, cf. *Subida del Monte Carmelo*, l. III, cap. XXIX. Por aquí se comprenderá cuán extrañamente engañado se hallaba Bossuet al escribir *(Instruct. sur les états d'oraison*, tr. I, l. VII, número 29): «*Todos* los teólogos y aun los místicos convienen en el principio de que el estado místico ó pasivo no es un don perteneciente á la gracia que nos justifica, *gratia gratum faciens*, sino que, como la profecía y el don de lenguas y de milagros, debe incluirse entre las gracias gratuitas, *gratia gratis data.*»

(1) In sancto habitans, et cum contrito et humili spiritu: ut vivificet spiritum humilium, et vivificet cor contritorum... Vias ejus vidi, et sanavi eum, et reduxi eum, et reddidi consolationes ipsi *(Is.*, 57, 15-18.)

(2) «Contemplationis desiderium, dice Santo Tomás *(in III Sent.* D. 35, q. 1, a. 2, sol. 1), procedit *ex amore objecti*... et sic habet affectionem vita contemplativa... Sed tamen contemplatio essentialiter in actu cognitivae consistit, *praeexigens charitatem:* unde Gregorius dicit (*super Ezech. Hom.* 14): Contemplativa vita est charitatem Dei et proximi tota mente retinere, ab exteriori actione quiescere: ita ut nihil jam agere libeat, sed calcatis curis omnibus, ad videndam faciem sui Creatoris animus inardescat». «Sapientiae donum *eminentiam cognitionis habet* per quandam *unionem ad divina*, quibus non unimur nisi per *amorem*, ut qui adhaeret Deo, sit unus spiritus cum eo (1 *Cor.* 6).» «Unde Dominus *(Joan.* 15) secreta Patris se revelasse discipulis dicit, *inquantum amici erant.* Et ideo *sapientiae donum dilectionem quasi principium praesupponit*, et sic in affectione est. Sed quantum ad essentiam in cognitione est: unde ipsius actus videtur esse et hic, et in futuro *divina amata contemplari*, et per ea de aliis judicare non solum in speculativis, sed etiam in agendis, in quibus ex fine judicium sumitur.» S. Thom. *in III Sent.* D. 35, q. 2, a. 1, sol. 3; cf. *ib.* D. 36, q. 1, a. 3, c. et ad 4; 2-2, q. 45, a. 5.

(3) «La contemplación, enseña San Juan de la Cruz (*Noche* II, cap. XVIII), es *ciencia*

da escuela del Espíritu Santo, único Maestro de esta celestial sabiduría [1]; noticia que supone una íntima experiencia sabrosa y un trato familiar y cordial con el Dios de toda consolación [2]. Y mal puede Él comunicarse tan íntima y amistosamente con quien aún no esté en su santa gracia [3].

---

de amor, la cual es *noticia* infusa de Dios *amorosa*, y que juntamente va ilustrando y enamorando al alma.» «La contemplación, dice á su vez San Francisco de Sales (*Amor de Dios*, l. 6, cap. III), no es otra cosa sino una amorosa, sencilla y permanente atención del espíritu á las cosas divinas.» El vino de la contemplación, añade (*ibid.*, cap. VI), sólo se da á gustar á los *amigos;* y á los *muy amigos* se les da hasta *embriagarlos*.

(1) «Mediante este amor experimental, dice el *Tratado del conocimiento obscuro de Dios*, cap. II (que algunos atribuyen, aunque sin razón, á San Juan de la Cruz), al alma, en un instante, por una manera que no se puede declarar cuán suave es, la enseña el Señor mucho más que si leyera muchos libros ó estudiara muchos años para entenderlo...»

(2) «Nuestra sabiduría, advierte el V. Juan de Saint-Samson (*Maximes spir.*, capítulo XXIII), no es como la de los antiguos filósofos: es divina, y á ella vacamos, no á fuerza de especulación, sino por la *estrecha unión de nuestros corazones con Dios*, de quien excelente y abundantemente recibimos el *amor* y *la sabiduría* como una sola cosa.» «No puede saber nadie de la alteza del amor, decía Nuestro Señor á la V. Sor María de la Antigua (*Desengaño*, l. 8, cap. IV), si no es otro enamorado; ni podrá compadecerse de heridas, si no es otro herido, por lo cual ha de estar herido de mi amor el corazón á quien tengo yo de descubrir el mío, y desocupado y vacío ha de estar de las cosas de la tierra y aun muy alejado de ellas, porque yo le ensanche más de lo que su capacidad puede, para llenarle de mis tesoros... Porque *con mis amigos tengo Yo siempre de comunicar*, porque en esto consisten mis deleites: en estar entre los hijos de los hombres. Y si estoy entre ellos, claro está que tengo de comunicar con ellos; y que si comunico, que mi trato y comunicación les ha de sacar de su bajeza, y darles parte de mis grandezas, que esto es propio del amor, hacer todas las cosas una.»

(3) «Dicen algunos atrevidos, observa el P. Osuna (3r. *Abeced. esp.*, Tr. 5, cap. III), que hace Dios con el gusto interior del ánima, que también lo da á los malos... Esto yo no lo osaría decir, ni aprobar ni dejar escrito, aunque fuese por vía de amenaza; más deben ser los hombres convidados que amenazados á la tal cosa. La dulcedumbre y gusto de las cosas celestiales es uno de los dones del Espíritu Santo, y de los siete que guarda Él para sus amigos, é de los siete el principal; porque así como entre las virtudes tiene la caridad el principado, así lo tiene la sabiduría entre los dones.» «La cosa con que menos se compadece el pecado mortal, después de la caridad, añade (cap. IV), es el gusto espiritual del Señor, muy dulce y suave á los que lo temen.» En este punto está Santa Teresa muy terminante: dice, en primer lugar (*Vida*, cap. VIII), que esta manera de oración «es trato de *amistad*... á solas con quien sabemos nos ama». «Entendí, añade (*ib.*, capítulo XXXIV), que bien me podía consolar y confiar que estaba en gracia, porque *semejante amor de Dios*, y hacer Su Majestad aquellas mercedes y sentimientos que daba á el alma, que no se compadecía hacerse á alma que estuviese en pecado mortal.» «Paréceme á mí, advierte otra vez (*Relación* 5.ª), que si ésta es unión, estar tan hecha una nuestra voluntad y espíritu con el de Dios, que no es posible tenerla quien no esté en estado de gracia.» «Una visión, observa por fin muy oportunamente (*Camino*, cap. XV; cf. edic. de La Fuente, cap. XXIV), permitirá el Señor que la vea uno estando en mal estado, para tornarle á sí; mas ponerle en contemplación no lo puedo creer, porque en aquella unión divina, adonde el Señor se regala con el alma y el alma con Él, no lleva camino alma sucia, deleitarse con ella la limpieza de los cielos.»

Por consiguiente, unos favores así, tan propios de verdaderos amigos, por lo mismo que se ordenan á perfeccionar la propia salud y santificación y á estrechar la divina amistad, y son prenda de esta misma y de la verdadera unión con Dios, como prometidos que están á la fidelidad á la gracia y al entrañable y sincero amor á Nuestro Señor, de seguro que no los ha de negar Él para siempre — por mucho que á veces quiera dilatarlos — á las almas generosas y fieles que de todo corazón le aman, con toda diligencia le sirven y, para mejor conocerle, servirle y amarle, con tanta humildad y perseverancia se los piden que, aun cuando tarden mucho en recibirlos, llenas de filial confianza persisten pidiéndolos y deseándolos, á la vez que sirviéndole y amándole con desinterés.

Sabemos ya con plena certeza — y nadie se atreverá á ponerlo en duda — que tales favores, ó sea en general las gracias propiamente místicas, son consecuencia del *sentido de Cristo — que tenemos para conocer lo que Dios se ha dignado darnos*, y las maravillas que obra en nosotros (I *Cor.*, 2, 12, 16) — y de los dones del Espíritu Santo, los cuales no en vano se nos comunican inseparablemente, junto con la misma gracia santificante, y crecen con la caridad [1] —, y obra muy especial de los dos más excelentes: el de sabiduría y de inteligencia, que de suyo tienden á la contemplación [2], y cuyo ejercicio normal supone ó implica ya gran intimidad con Dios (*Sap.* 7, 14; 8, 3). De donde se sigue que todos aquellos en quienes Dios — con el gran deseo que tiene de comunicarse á los hombres — se haya dignado depositar esas inestimables prendas de su bondad infinita, es decir, *todos los justos,* procurando proceder como tales, creciendo como deben en santidad y justicia, disponiéndose en cuanto es de su parte y haciendo que se desarrollen y fructifiquen los dones que han recibido, pueden tener plena confianza de que más tarde ó más temprano, en el tiempo y forma que más les convengan, lograrán — si permanecen fieles — saborear los dulces frutos de la divina contemplación, ya que sin ella nunca podrán llegar á la plena perfección y santidad que Dios les tiene señalada [3].

Aunque la contemplación infusa, observa el Rmo. P. Antonio del Espíri-

---

(1) «Sicut virtutes morales connectuntur sibi invicem in prudentia, ita dona Spiritus Sancti connectuntur sibi invicem in charitate: ita scilicet, quod qui charitatem habet, omnia dona Spiritus Sancti habeat, quorum nullum sine charitate haberi potest.» (S. Thom., I. 2, q. 68, a. 5.) «Hujusmodi dona sunt in omnibus habentibus charitatem.» (Id. *ib.* ad. 1.)

(2) «Procedit sapientiae donum ad quamdam deiformem contemplationem.» (Sanctus Thomas., *in.* III *Sent.* D. 35, q. 2, a. 1, sol. 1.)

(3) «Sin duda alguna, observa Lamballe (*La Contempl.* chap. II, § 2), que el Espíritu Santo inspira donde quiere, y escoge la hora y manera más conveniente. Pero jamás deja de derramar su gracia en un alma bien preparada para recibirla: *Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam...* ¿Por qué está incesantemente llamando á nuestros corazones, y para qué nos dió los dones del Espíritu Santo sino para hacernos santos? ¿Qué

tu Santo [1], es una gracia especial de Dios y un don que de ningún modo podemos lograr con sola nuestra industria; sin embargo, la divina piedad y benignidad suele conceder esa gracia en conformidad con los deseos y disposiciones que haya para recibirla. Pues á quien hace lo que está de su parte—aprovechando bien las gracias recibidas—, nunca le niega la que sea menester para pasar á un grado ulterior de perfección, puesto que empieza sus obras para acabarlas felizmente, si nuestra mala voluntad no se lo impide. De ahí que se comunique sobrenaturalmente al alma, *según ésta se vaya disponiendo* [2].

Y las disposiciones, según iremos viendo, son la pureza de corazón, la sencillez, fidelidad y humildad, junto con la soledad, recogimiento y continua oración [3].

Con esto, viendo Dios los piadosos deseos y la fiel diligencia del alma, vendrá en su ayuda ilustrándola con el don de sabiduría, conforme á lo que dice Isaías (58, 11): *El Señor te dará siempre el descanso y llenará de resplandores tu alma* [4].

---

es la santidad sino la práctica de las virtudes heroicas? ¿Y qué son los dones sino el medio de practicar la virtud con heroísmo?... ¿Podrá concebirse la santidad sin esa fe y ese amor sublimes que son obra de los dones?»

(1) *Direct. myst.*, Tr. 3, disp. 3, sect. V, núm. 230-36.

(2) «Cuando el alma, dice conforme á esto San Juan de la Cruz (*Subida*, II, cap. IV), quitare de sí totalmente lo que repugna y no conforma con la voluntad divina, *quedará transformada en Dios por amor*... De donde aquella alma se comunica á Dios más, que más aventajada está en amor... Y la que totalmente le tiene conforme y semejante, *totalmente está unida y transformada en Dios sobrenaturalmente*... De manera que el alma no ha menester más de desnudarse de estas contrariedades y disimilitúdines naturales, *para que Dios... se le comunique sobrenaturalmente*.» «Cuando el hombre, advierte el Beato Susón (*Vida*, cap. L), es del todo purificado interiormente de las manchas de pecados, viene á quedar desprendido de las imágenes ó representaciones, y así logra elevarse sobre los tiempos y espacios, á los cuales estaba antes atado... Allí comienza á respirar otro aire mejor; conoce la verdad y gusta de la felicidad divina, dando una mirada al *ahora*, siempre presente, de la eternidad... Entonces sucede, yo no sé cómo, que el hombre viene á quedar maravillado, considerando lo que era y lo que es; ve que antes era pobre y andaba sediento de Dios, estando al mismo tiempo ciego y alejado de Él, y ahora le parece estar lleno de Dios, y que Dios lo es todo...» Lo mismo vienen á decir en substancia otros muchos maestros y grandes contemplativos.

(3) Si enim *sapientiam* invocaveris, et inclinaveris cor tuum prudentiae: si quaesieris eam quasi pecuniam, et sicut thesauros effoderis illam: tunc intelliges timorem Domini, et scientiam Dei invenies; quia Dominus dat sapientiam: et ex ore ejus prudentia et scientia. (*Prov.* 2, 3-6.) «Sentite de Domino in bonitate, et in simplicitate cordis quaerite illum: quoniam *invenitur* ab his qui non tentant illum: *apparet* autem eis, qui fidem habent in illum... Quoniam Spiritus Domini replevit orbem terrarum.» (*Sap.* 1, 1-2, 7.) «Oh, Señor, Dios mío, quién te buscará con amor puro y sencillo, que te deje de hallar muy á su gusto y voluntad, pues que tú te muestras primero y sales al encuentro á los que te desean.» San Juan de la Cruz, *Avisos y Sentencias*, 2.ª edic. crítica, t. 3, p. 17.

(4) «Sicut se habet sapientia, quae est virtus intellectualis, ad intellectum principiorum, quia quodammodo comprehendit ipsum..., ita sapientia quæ est donum, ad fidem, quae est cognitio simplex articulorum, quae sunt principia totius christianae sapientiae.

Así debemos perseverar en la oración, hasta que *merezcamos beber en esa fuente* (Tr. 4, l. 1, s. VI, núm. 43)[1].

Verdad es que siendo don gratuito, como también lo es la misma devoción[2] y como toda dádiva preciosa que desciende del Padre de las luces, puede Dios concederlo á quien quiere y como quiere, sin hacer injuria á nadie; y así de hecho á veces lo concede á unos muy pronto, cuando todavía son principiantes, mientras á otros más adelantados se lo niega por mucho tiempo, hasta encontrarlos muy bien dispuestos, y aun después se lo retira por largas temporadas[3]. Sin embargo, aunque no sea más que por cierta congruencia, vemos que lo concede muy más preferentemente á los perfectos que á los imperfectos, siendo en éstos verdaderamente *rara*, mientras en aquéllos podemos decir que es del todo *ordinaria* esta gracia de la contemplación (Tr. 3, d. 3, s. 6)[4].

Procedit enim sapientiae donum ad quamdam deiformem contemplationem, et quodammodo *explicitam* articulorum, quae fides sub quodam modo involuto tenet secundum modum humanum.» S. Thom. *in* III, *Sent.* D. 35, q. 2, a. 1, sol. 1.

(1) «Conveniens est ut oratio tantum duret, quantum est utile ad exercitandum interioris desiderii fervorem.» S. Thom. 2-2, q. 83, a. 14.

«El tiempo que debemos emplear en la oración, dice el V. Granada (*De la Devoción*, capítulo IV, § 8), ha de ser, por lo menos, tanto, cuanto basta para traer el corazón muy á la continua con recogimiento y devoción, lo cual es *andar en espíritu*, como nos lo aconseja San Pablo (*Gal.* 5). Y... andar el hombre en espíritu, es andar *más en Dios que sí mesmo*, trayendo el corazón, no con la disposición y con los afectos naturales que él se tiene de suyo, sino con los que le vienen por parte de la devoción actual con que anda..., por parte del Espíritu Santo y del afecto continuo del amor y temor de Dios...»

(2) Cf. V. Granada, *De la Oración*, cap. IV; *De la Devoción*, cap. V, § 17.

(3) «Gratia contemplationis, observa Vallgornera (q. 3, d. 3, a. 5), multoties subtrahitur, accedit et recedit Deus: *Spiritus ubi vult spirat, et nescis unde veniat, aut quo vadat.* Accedit, et accedendo nos illustrat, recedendo obscuritate et moerore discrutiat. Experiebatur has vicissitudines et accessus et recessus Dei Sponsa, quae (*Cant.* 8) ait: *Fuge, dilecte mi, et assimilare capreae hinnuloque cervorum super montes aromatum.* Quandoquidem, o Sponse, fugiturus est, et me tuo more relicturus, oro ut fugias ac instar capreae hinnulique cervorum, qui ita insequentes fugiunt, ut frequenter ad eos se convertant, oculisque respiciant. Vade, sed redi; ut sicut discessu tuo humilior, et meam infirmitatem agnosco, ita accessu virtutum augmento exalter, et amoris affectu respirem. Tu te similem fecisti aquilae (*Deuter.* 32): *Sicut aquila*, ait Moyses, *provocans ad volandum pullos suos, et super eos volitans.* Fac mecum sicut aquila, quae modo filios pennis impositis in sublime rapit, modo solos, ut ad volandum provocet, in terra dimittit. Ita sic me dimittes, ut desideriis precer, et iterum consolatione subvecta, ad superna volem. Sentiebat eas Job, qui cap. 36 profert haec verba: *In manibus abscondit lucem et praecipit ei ut rursus adveniat...* Aufert quidem Dominus donum lucis suae, ut postmodum cum illud restituerit, dulcius et pretiosius habeatur.» (Cf. Antonio del Espíritu Santo, *Tr.* 3, d. 3, s. 7.)

(4) «Solet autem Deus, escribe Tomás de Jesús (*De Contempl. div.*, l. 1, cap. IX), contemplationis gratiam *aliquando imperfectis* et inexercitatis liberaliter elargiri... *Communiter* vero haec contemplationis gratia *perfectis* a Deo post multam exercitationem infunditur.» «Ex quadam decentia et congruitate, Deus potius perfectis quam imperfectis sua dona communicat, et ideo illis *ordinarie*, istis *raro*, supernaturalis gratiam con-

En esa fiel «herencia del Señor» es, pues, donde de asiento mora la Sabiduría, aunque en todos anda buscando su descanso. (*Eccli.* 24, 11.)

Los perfectos, como ya bien dispuestos para recibir esta gracia, merecen que aquella amorosísima Sabiduría que con tanta piedad anda por todas partes buscando á cuantos son *dignos de ella* (*Sap.* 6, 17), *alegremente les salga al encuentro y se les muestre*, comunicándoseles muy de lleno y enriqueciéndolos en premio de sus trabajos, según les tiene prometido [1]; mientras que á los imperfectos, á los *pequeños* ó *insipientes*, aunque los llame á sí y se les dé á veces á gustar algún tanto, no es porque ya lo merezcan, sino para que con estos regalos y atractivos logren salir de *la infancia y entren por las vías de la prudencia*, y así, viviendo santamente (*Prov.* 9, 3-6), se dispongan más pronto para recibirla cual conviene, y con esto vengan luego á merecer sus más preciosos favores [2].

Pero toda alma en gracia, para poder mantenerse en ella, debe ser ya de algún modo *contemplativa*, gustando á sus tiempos de la dulzura de Dios y procurando ejercitar como mejor pueda ese principio de sabiduría que ya tiene, aunque la perfecta contemplación esté reservada para los perfectos [3].

---

templationis concedit. Cujus ratio est, quia *secundum viam ordinariam*, Deus sua dona *magis dispositis solet concedere*, quamvis *via extraordinaria* aliter contingat.» (Philipp. a. SS. Trinit., p. 2, tr. 3, d. 1, a. 6, t. 2. Esto mismo repiten textualmente Vallgornera, q. 3, d. 3, a. 6, y Antonio del Espíritu Santo, Tr. 3, d. 3, s. 6.) «Videtur sequi, dice Suárez (*De Orat.*, l. 2, cap. XI, núm. 1, 4, 10), contemplationem hujus vitae *solis viris* in vita et sanctitate *perfectis* posse *convenire*. Quia contemplatio, aut est *perfecta unio* cum Deo per amorem, vel est perfectissima Dei *intuitio* quae in hac vita esse potest: utraque vero est *propria perfectorum*... Addendum est non esse ita propriam contemplationem virorum perfectorum, quin magna ex parte degustari possit ab imperfectis, imo et ab incipientibus.»—Le Gaudier (*De natura et stat. perf.* P. 1, sect. 3, cap. IV) sostiene también «contemplationem proprium esse tertii status (sc. unionis, seu *perfectorum*), licet in aliis aliquando inveniatur». «Perfecta haec *mystica unio*, dice Benedicto XIV (*De Serv. Dei beat.*, l. 3, cap. XXVI, núm. 6), reperitur *regulariter in perfecto* contemplativo, qui in via purgativa et illuminativa... diu exercitatus, ex speciali Dei favore ad infusam contemplationem evectus est.»—Cf. S. Alfonso Rodríguez, *Declarac. del P. N.*, capítulo XIII=XIV.

(1) Custodite judicium, et facite justitiam: quia juxta est salus mea ut veniat, et justitia mea ut reveletur... Adducam eos in montem sanctum meum, et laetificabo eos in domo orationis meae. (*Is.* 56, 1, 7.)

(2) «Ex his quibus donum contemplationis conceditur, advierte Álvarez de Paz (l. 5, p. 3, cap. III), quidam nondum perfecti sunt, sed per hanc viam suavissimam ad perfectionem paulatim subveuntur. At *communiter* et ut plurimum *donum contemplationis perfectorum est*... Datur itaque contemplationis donum quasi *ex habitu perfectis*.»

(3) «Quamvis ad *perfectum statum contemplationis* non perveniat omnis qui in vita activa est, tamen omnis Christianus qui in statu salutis est, oportet quod aliquid de contemplatione participet, cum praeceptum sit omnibus: Vacate, et videte quoniam ego sum Deus (*Ps.* 45, 11), ad quod etiam est tertium praeceptum legis.» (S. Thom., *in* III *Sent.* D. 36, q. 1, a. 3, ad. 5.)

«La bondad y piedad de este Señor es tan inmensa, dice la M. Cecilia del Nacimiento

Las almas imperfectas, dice la V. Marina de Escobar (*Vida*, l. 5, c. 23, § 3), «no están dispuestas, á mi parecer, para que Nuestro Señor se les comunique con bendiciones de dulcedumbre... La misericordia y merced que yo creo que hará Nuestro Señor á estas almas..., será inspirarlas secreta y blandamente, como Su Majestad ve y conoce que lo han menester, conforme á su natural; y esto hará Su Majestad una y muchas veces, para que de esa manera, ayudadas de su misericordia, entre en ellas la paz de los buenos y verdaderos deseos, y vayan soltando lo que es demasía en el natural y abrazándose con lo que es verdaderamente virtud perfecta».

Mas la «perfecta virtud, prosigue (§ 4), es una muy buena y excelentísima *disposición* para que Nuestro Señor obre en esta alma..., visitándola por Sí mismo y por sus Santos, y comunicándose con ella y descubriéndola sus secretos divinos... Y en tanto es esto verdad, que creo yo de la bondad de Nuestro Señor, y lo tengo por *sin duda*, que *ninguna alma de estas* tan dichosas, que han alcanzado esta perfecta virtud, *dejarán de recibir* de Su Majestad algunas de estas misericordias suyas, más ó menos, según su santa voluntad y sabiduría infinita, y *disposición de aquella alma*...

«Lo *común* y *ordinario* de la bondad de Nuestro Señor es lo que digo; y *cuanto más perfecta y levantada virtud* tuviere el alma, *tanto más* tengo para mí por *sin duda* que *tendrá de comunicación con Nuestro Señor*, y Su Majestad con ella, y tanto más *recibirá de su mano estos dones suyos* particulares y divinos. Y si no hay mucha comunicación de Nuestro Señor con las almas, yo tengo para mí que la falta está en la imperfecta virtud de ellas, porque Nuestro Señor y su bondad siempre es el mismo que ha sido, y no puede mudar ni ha mudado de condición jamás, y bien sabemos las misericordias que Su Majestad ha hecho á las almas aventajadas en virtud.»

Así, pues, cuando á veces, como por vía del todo *extraordinaria*, concede Dios esa gracia á los imperfectos ó principiantes, es para mostrar que es dueño de sus dones, y también para que, mediante este señaladísimo favor, puedan esas almas, verdaderamente *privilegiadas*, adelantar mucho en poco tiempo, sin lo cual, como á ingratas, se lo retirará. Y cuando la tarda en conceder á los muy adelantados ó se la retira á los perfectos, no es, como algunos pretenden, porque quiera negársela toda la vida, sino sólo para probar su fidelidad durante una temporada más ó menos larga, haciendo que le sirvan por puro amor y á expensas propias, humillándolos, acrisolándolos y glorificándose en ellos, para poder luego encumbrarlos á mayores alturas [1].

(*Transform. del alma*, Canc. 9, Com. 2.°, p. 410), que en muchas maneras y diferentes grados comunica su divina suavidad á las almas que tienen su gracia, conforme á lo que se disponen, y Él por su dignación divina quiere comunicarles.»

(1) «Gratiam contemplationis supernaturalis, escribe el P. Antonio del Espíritu San-

Pero así y todo, aunque ellos se crean sin esa gracia, y por lo mismo la pidan con muchos suspiros y lágrimas y gemidos inenarrables, no por eso carecen totalmente de ella. En realidad ya la tienen, y quizá en muy alto grado, cuando así la desean y buscan, y así se conducen tan conforme á ella; por más que no la sientan ni logren de ningún modo advertirla á causa de la obscuridad, aridez, amargura y sinsabor en que el mismo espíritu de sabiduría, para mejor desprenderlos de todo lo criado, empieza á ponerlos. Así es como tienen ya en acto ese don excelente, aunque les hace gustar lo amargo antes que lo dulce, y aunque todavía apenas logren dar señales claras del de inteligencia, cuyo recto ejercicio debe prepararse poco á poco con esas mismas obscuridades que sufren (1). Pero logra-

---

to (Tr. 3, d. 3, s. 6), dat Deus cui vult. Nam cum sit donum gratuitum, potest Deus eam concedere quibus voluerit sine injuria aliorum... Unde monnumquam imperfectis et incipientibus statim a principio eam concedit, et perfectis eam denegat... Ex quadam decentia... potius perfectis quam imperfectis sua dona communicat, quamvis istis *raro*, illis vero *ordinarie* gratiam contemplationis concedit... Quando... concedit, misericorditer concedit, et quando perfectis denegat, misericorditer negat... Concedit autem hanc gratiam aliquando imperfectis, ut suam liberalitatem hominibus ostendat, tum ut majoribus gratiis postmodum concedendis *dignos efficiat*, tum ut in illis repente fieret, quod alia via et longo tempore non posset efficere... Perfectis autem eam aliquando negat (aunque no para siempre), ut appareat eorum constantia et ut propriis, ut dicunt expensis pro Domino militent..., ut eorum corona sit gloriosior.»—Dilata Dios, dice San Agustín (*in Ps.* 83), el satisfacer los deseos de sus siervos para que crezcan, y creciendo puedan ser más cumplidamente llenos: «Desiderium eorum differtur, ut crescat, et crescit ut capiat: non enim aliquid parum daturus est Deus desideranti, aut parum exercendus est ad capacitatem tanti boni: non aliquid Deus, quod fecit, daturus est, sed seipsum, qui facit omnia. Ad capiendum Deum exercere: quod semper habiturus es, diu desidera.»

(1) El don de inteligencia exige, en efecto, tal limpieza de corazón, dice Santo Tomás (*In* III *Sent.*, D. 34, q. 1, a. 4; cf. *ib.* D. 35, q. 1, a. 2, sol. 2, ad 1), que sea «non solum a passionum illecebris (quam munditiam donum intellectus non facit, sed praesupponitur per vitam activam perfectam), sed etiam ab erroribus et *phantasmatibus*, et *spiritualibus formis* (consideraciones), a quibus omnibus docet abscedere Dionysius in Lib. de *Mystica Theologia*, cap. I, tendentes in divinam contemplationem». Así, para el buen ejercicio de este don—que es el que nos da la *contemplación* en el sentido más restricto de *intuición*—se requiere más que para el de la misma sabiduría, la cual puede ya mostrarse claramente en la simple *meditación*, dándonos en ella cierto *gusto* divino, y permitiéndonos con esto sentir y juzgar de todo según Dios y ordenar nuestra conducta por la misma participación que ya sintamos de Él en nosotros. En lo cual excede, por otra parte, muchísimo, según añade el mismo Santo Doctor (*ib.* D 35, q 2, a. 2, sol. 3), este don al de entendimiento: «Intellectus — advierte él — videtur nominare simplicem *apprehensionem;* sed sapientia nominat quamdam *plenitudinem certitudinis* ad judicandum de apprehensis. Sed quia judicium non potest esse de apprehensis nisi per suprema, quibus sapiens mente unitur, ut quasi in superiori collocatus de omnibus judicet, quae quidem unio ad divina per dilectionem est: ideo sapientia circa divina principaliter est, et habet circa ea *delectationem ex dilectione causatam;* intellectus autem est indifferenter circa omnia apprehensa spiritualia, et delectationem ex amore ad apprehensa causatam, quantum in se est, non importat.»

rán mostrarlo cuando de estas pavorosas tinieblas venga á salir su luz que les haga ver y *contemplar* con claridad meridiana (*Is.* 58, 10), convirtiéndoseles la *noche obscura* en iluminación llena de inefables delicias (*Ps.* 138, 11) (1).

«La experiencia y los Maestros, dice á este propósito Saudreau (*Vie d'union*, núm. 16), parecen probar que, si bien Dios concede este don á unos muy pronto y á otros muy tarde, no por eso lo niega indefinidamente... Casi todas las almas perfectas que, á primera vista, no parecen ser contemplativas, se encuentran en la contemplación árida.»

Por tanto, los que absolutamente carezcan toda su vida de ese inapreciable don, no echen la culpa á nadie sino á la propia negligencia en procurarlo con la oración y la abnegación y la fidelidad á la gracia (2); y los que tardan mucho en recibirla, es porque así les convino disponerse largo tiempo para mejor purificarse y ensanchar más la capacidad de sus corazones, á fin de quedar más llenos (3).

«A los que no están bien purificados, advierte el P. la Puente (*Guía*, tr. 3, cap. II, § 2), si alguna vez, por gracia especial, les concede Nuestro Señor el don de contemplación, suele quitárselo por algún tiempo, para

---

(1) Consolabitur ergo Dominus Sion, et consolabitur omnes ruinas ejus: et ponet desertum ejus quasi delicias, et solitudinem ejus quasi hortum Domini. Gaudium et laetitia invenientur in ea. (*Is.* 51, 3; cf. *id.* 66, 10-14.)

(2) «Si quieres venir á la sabiduría espiritual, dice el P. Osuna (*3.er Abec.*, tr. 12, capítulo II), date al trabajo de la oración; ca no hay cosa tan pesada que la atención y el estar sobre aviso no la haga ligera... Una cosa singular pocos la alcanzan; y singular es, loable é muy excelente cosa es é muy grata á Dios ser del número de los pocos. Ni porque en ti sientas alguna inhabilidad para esta manera de oración has perdido la esperanza de aprovechar, antes has hallado necesidad para que tengas más industria.» «No está la falta, Dios mío, exclama San Juan de la Cruz (*Noche* II, cap. XIX), en no querer tú hacer mercedes, sino en no emplear nosotros las recibidas en tu servicio, para *obligarte* á que nos las hagas de continuo... El inmenso amor del Verbo Cristo no puede sufrir penas en su amante sin acudirle.»

(3) «La consolación del Espíritu Santo, advierte el Beato Juan de Ávila (*Trat. 1 del Espíritu Santo*), es muy delicada, y poca cosa le hace estorbo...: no se da á los que admiten consolaciones humanas... Con mucha razón quiere el Espíritu Santo ser deseado... Debes asentar en tu corazón que si estás desconsolado, y llamas al Espíritu Santo, y no viene, es porque aún no tienes el deseo que conviene para recibir tal huésped... No es porque no quiera venir..., sino para que perseveres en este deseo, y, perseverando, hacerte capaz de Él, ensancharte ese corazón, hacer que crezca la confianza: que de su parte te certifico que *nadie lo llama que salga vacío de su consolación*... Llamarán tus pensamientos, palabras y obras al Espíritu Santo, que sobrevendrá en ti sin que tú sepas cómo...; y hallarlo has dentro en tu corazón aposentado: hallarás dentro de tu ánima una alegría grande, un regocijo tan admirable, tan lleno, que te hará salir de ti... Oirás al Espíritu Santo... que te hablará en tu oreja y te mostrará todo lo que debes hacer. El mismo que tiene por oficio consolar, tiene por oficio exhortar; y ese mismo que te consuela, te reprende... Y, pues, por los merecimientos de Jesucristo se da el Espíritu Santo, *no ceses de pedirlo, no dejes de desearlo con gran deseo*, sintiendo dél que vendrá á tu ánima; y será tanto consuelo para ti, que nadie bastará á quitártelo.»

que traten más de veras de la abnegación propia y del ejercicio de otras virtudes.. Y, cuando llegan á ser perfectos, les restituye Nuestro Señor más de asiento la perfecta contemplación... El gusto de la contemplación no *se debe* sino *á la obediencia* de los mandamientos (*Ps.* 118, 104)» (1).

«Cuando el Señor quiere tornar el alma á sí, dice Santa Teresa (*Camino*, cap. 16), pónela, estando aún sin tener estas virtudes, en contemplación algunas veces, pocas, y dura poco; y esto, como digo, acaece porque las prueba si con aquel favor se querrán disponer á gozarle muchas veces más; si no se disponen, perdonen... Tengo para mí que hay muchos con quienes Dios Nuestro Señor hace esta prueba, y pocos los que se disponen para gozar siempre de esta merced; que, cuando el Señor la hace, y no queda por nosotros, tengo por cierto que nunca cesa de dar *hasta llegar á muy alto grado.*»

Y esto es tanto, que, conforme escribe la misma Santa en otro lugar (*Vida*, cap. 21), «no podrá nadie creer, si no lo experimenta, lo que el Señor la da aquí; que *no hay diligencia nuestra que á esto llegue*... Saca el alma de la tierra y le da señorío sobre lo que hay en ella, aunque en esta alma no haya más merecimientos que había en la mía... El por qué lo hace Su Majestad es porque quiere, y como quiere hácelo, y aunque no haya en ella disposición, *la dispone para recibir* el bien que Su Majestad le da. Ansí que *no todas veces los da porque se lo han merecido* en granjear bien el huerto, aunque *es muy cierto á quien esto hace bien y procura des-*

---

(1) «El que rehusare, añade San Juan de la Cruz (*Noche* II, cap. XXIV), salir en la *noche* ya dicha á buscar al Amado, y ser desnudado de su voluntad, y ser mortificado, sino que en su lecho y acomodamiento le busca, como hacía la Esposa, no llegará á hallarle.» «Est enim contemplatio, advierte el P. Tomás de Jesús (*De Contempl. divina*, l. 1, cap. VIII, *praemium* actionis. Quare non semper eam quarentibus aut procurantibus datur, quia ad eam aspirant aliqui non plane domitis terrenis affectibus, nec in virtutibus exercitati... Errant igitur tyrones, qui actualis vitae exercitiis neglectis, ad contemplationis gratiam evolare contendunt.. Sed quia non omnes apti sunt, nempe meditationibus, neque contemplationi acquisitae; *non ideo*, qui hujusmodi sunt, tamquam indigni aut minus idonei a contemplationis supernaturalis gratia procuranda *rejiciendi sunt:* nam continuis saepe aspirationibus seu actibus anagogicis, qui cordis pariunt munditiam, saepissime a Deo *promerentur illuminari*, ut breviter scripsit Carthusianus, *De Fonte lucis*, cap. IX.»—«Vita activa, decía conforme á esto Santo Tomás (*in* III *Sent.*, D. 35, q. 1, a. 3, sol. 3), est dispositio ad contemplativam: unde Isidorus (*in Lib. de sum. Bono*, l. 3, cap. XV): Qui prius in vita activa proficit, bene ad contemplationem ascendit. Et ideo quamdiu homo non pervenit ad perfectionem in vita activa, non potest in eo esse contemplativa vita, nisi secumdum quamdam *inchoationem imperfectam*... Sed quando jam vita activa perfecta est, tunc operationes virtutum moralium in promptu habet, ut eis non impeditus libere contemplationi vacet. Tamen secundum quod homo est magis, vel minus perfectus in vita activa, circa plura vel pauciora occupari potest activae vitae simul cum contemplativa. Et quia praelatorum est in utraque vita perfectos esse, utpote qui medii sunt inter Deum et plebem, a Deo recipientes per contemplationem, et populo tradentes per actionem; ideo oportet eos in moralibus virtutibus perfectos esse: et similiter praedicatores: alias indigne quis prælationis, vel prædicationis officium assumit.»

asirse, no dejar de regalarle, sino que es su voluntad mostrar su grandeza algunas veces en la tierra que es más ruin, como tengo dicho (por humildad, hablando de sí misma), y disponerla para todo bien».

El salmista certifica que Dios tiene reservada para quienes le temen una dulzura admirable (*Ps.* 30, 20); con más razón la tendrá para cuantos con toda el alma le aman [1]. Así, el no llegar nunca á gustarla, no es porque Dios sea avariento en concederla, sino sólo por falta de su santo amor y temor, y por estar siempre el corazón pegado á cosas que lo dividen, lo endurecen, lo impurifican ó lo amargan y le impiden atender á las divinas inspiraciones y poder hallar perfecta paz y sosiego [2].

Mas las almas fervorosas y fieles que, buscando á Dios en el recogimiento y soledad, han procurado purificarse y disponerse en lo posible para tratar íntimamente con Él y recibir sus favores, haciendo cuanto es de su parte por merecerlos, como ya verdaderas amigas suyas, no pueden, en realidad, tardar mucho en recibir su consoladora visita (*Joan* 14, 21), por más que á veces sea ésta tan delicada y disimulada que apenas la noten, y á veces el Señor se les retire antes de que logren sentirlo, ó las haga esperar mucho tiempo para mejor disponerlas, y otras veces, con ser muy visitadas y favorecidas, por la gran obscuridad en que la misma luz divina las pone, aparenten como privadas de todos los bienes [3].

«Toda alma completamente entregada á Dios, sostiene con razón el P. Grou, S. J. [4], es favorecida con el don de oración, aunque á veces — por su mayor bien — lo ignore; y la que no es toda de Dios, ó no tiene ese don, ó no gozará de él por mucho tiempo.»

---

(1) «¡Qué grande es, Señor, exclama San Agustín (*Meditac.*, cap. XXXVII, núm. 11), la abundancia de aquella dulzura que comunicáis á los corazones de vuestros amados! ¡Qué admirable es la suavidad de vuestro amor, del cual *gozan aquellos que nada aman fuera de Vos*, y que ninguna otra cosa buscan, desean ni quieren pensar, sino en sólo Vos! Dichosos aquellos cuya única esperanza sois Vos solo, y que todo lo que hacen y ejecutan es continua oración. Bienaventurado el que sentado y solitario se está callando para meditar, y vela continuamente de día y de noche para guardarse á sí propio, para que, sin embargo de vivir todavía en este frágil cuerpo, pueda de algún modo gustar de vuestra dulzura.»

(2) «Nos certè in causa sumus, quod nunquam contemplationis ineffabilem suavitatem gustemus.» Álvarez de Paz, *De orat. ment.*, l. 1, p. 3, cap. XXVII.

(3) Cuando os sintáis llenos de obscuridad, aridez y hastío, dice Ruysbroeck (*Espejo de salud*, cap. II), «arrojáos en la mano de Dios, deseando que en todo se haga su santa voluntad. Luego se irá disipando la nube obscura y pesada, y la brillante luz del Sol, que es Nuestro Señor Jesucristo, os inundará con los rayos de su consolación y su gracia, más de lo que hayáis experimentado antes. Y esta gracia la alcanzaréis abnegándoos y abandonándoos humildemente á todo sufrimiento y aflicción. Entonces es cuando llegaréis á quedar interiormente del todo llenos é iluminados de la gracia de Dios, y comprenderéis que Él os ama y que le complacéis. Vuestro corazón y vuestra alma se regocijarán juntamente... Entonces sentiréis y gustaréis muchas cosas extraordinarias, que sólo pueden ser conocidas de quienes se dan de lleno á un tal amor».

(4) *Le don de soi-même a Dieu*, 22.

Así, «aun cuando Dios, advierte el P. Chardon, O. P. [1], no es avaro de sus dulzuras y *en abundancia las derrama en el corazón de sus amigos*, no por eso se compromete á concederlas siempre. Antes se complace en retirarlas, á fin de probar la constancia de las almas, darles ocasión de practicar la virtud, hacer su humildad más meritoria, quitarles la confianza que pudieran tener en sus propias fuerzas, y ponerlas en esa dependencia de la gracia que acrecienta su caridad y las dispone á la unión perfecta á que quiere elevarlas».

Si, pues, de ningún modo se acaba de lograr la íntima unión y comunicación con el Dios de todo consuelo, es sólo por causa de los muchos obstáculos que á ella se oponen y que el alma tibia no se cuida bastante de quitar, por no aspirar con todas veras á su perfección.

«Quita, oh ánima mía, dice el P. Osuna (*3.er Abec.*, Tr. 15, cap. 6), de tu parte todo estorbo, haciendo todo lo que en ti es, porque luego el Señor tiene cargo de hacer lo que es de su parte, ca por Él nunca falta. Él llama siempre á la puerta de tu consentimiento: á ti conviene abrir el deseo... El esposo llama á la media noche, denunciando cómo está cerca; mas á las prudentes vírgenes conviene aparejar sus lámparas, que son sus voluntades.»

«Él, yendo delante, añade (Tr. 17, cap. 3), nos provoca á lo seguir, prometiéndonos refrigerio y recreación de nuestros trabajos, é dice (*Luc.* 9): «Venid á mí todos los que trabajáis y estáis cargados, é yo os daré refección: tomad mi yugo sobre vosotros y aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón, y hallaréis holganza para vuestras ánimas, porque mi yugo suave es y mi carga liviana». Llama el Señor mesmo por dar confianza y provocar á lo seguir, diciendo (*Jn.* 8): *Venid á mí todos.* No señala personas particulares Él, que no es aceptador de personas, sino á *todos en general.* Y desta manera llamó otra vez en público y decía (*Jn.* 7): *El que tenga sed venga á mí, que yo apagaré su sed.* Agora llama á los que se sienten trabajados en lo seguir, y se sienten cargados con la enfermedad de la carne que llevan á cuestas: á éstos recrea el Señor con muchas consolaciones... [2]. Es tanto el consuelo que sienten los que en las penitencias

---

(1) *La Croix de Jésus*, 3.me Entret., chap. XVI.

(2) «Si alguno quisiera sentirme dentro de su alma, decía el Señor á la Beata Foligno (cap. XXXIII), no me retiraría de él; si alguien quisiera verme, Yo le daría con transporte la *visión de mi cara;* y si quisiera hablarme, conversaríamos juntos con inmensos gozos.» Por tanto, aconseja Santa Teresa: «No os congojéis del trabajo y contradicción que hay en el camino... Mirad que convida Él á *todos*... Si no fuera general este convite..., aunque nos llamara, no nos dijera: *Yo os daré de beber.* Pudiera decir: «Venid todos, que, en fin, no perderéis nada, y á los que á mí me pareciere, yo les daré de beber». Mas como dijo, sin esa condición, *á todos*, tengo por *cierto* que á todos los que no se quedaren en el camino no les faltará esta *agua viva.*» Santa Teresa, *Camino de perfección*, capítulo XIX.

Y para no quedar rezagados en el camino, es preciso seguir al Señor con toda fideli-

y aspereza exterior siguen á Cristo, que son constreñidos á decir con David (*Ps.* 93, 20): *Fingís,* Señor, *trabajo en vuestro mandamiento.*»

Estando Dios así tan dispuesto á comunicar á todos sus gracias y hacerles gustar las dulzuras de su íntimo trato, lo que á nosotros toca es no ponerle obstáculos ni resistirle, sino al contrario, salirle al encuentro, buscarle con fervor y disponernos para recibirlo en la manera que Él desea y nos encarga.

«Acordándose aquí el alma, advierte San Juan de la Cruz (*Cant. esp.*, 3), del dicho del Amado, que dice (*Luc.* 11, 9): *Buscad y hallaréis,* ella misma se determina á salir... á buscarle por la obra, por no se quedar sin hallarle, como muchos que no querrían que les costase Dios más que hablar, y aun eso mal, y por Él no quieren hacer cosa que les cueste algo..., sino que así se les viniese el sabor de Dios á la boca y al corazón, sin dar paso y mortificarse en perder alguno de sus gustos, consuelos y quereres inútiles. Pero hasta que de ellos salgan á buscarle, aunque más voces den á Dios, no le hallarán; porque así le buscaba la Esposa de los Cantares, y no le halló hasta que salió á buscarle (*Cant.* 3, 1)... Y después de haber pasado algunos trabajos, dice allí que le halló. De donde el que busca á Dios queriéndose estar en su gusto y descanso, de noche le busca, y así no le hallará; pero el que le busca por el ejercicio y obras de las virtudes, dejado aparte el lecho de su gusto y deleites, éste le busca de día, y *así le hallará*... Esto da bien á entender el mismo Esposo en el libro de la *Sabiduría* (VI, 13)... Da á entender que, en saliendo el alma de la casa de su propia voluntad y del lecho de su propio gusto, acabado de salir, *luego allí afuera hallará* á la Sabiduría Divina.»

«Así el alma, añade luego (*ib. Canc.* X), que no tiene cosa que la entretenga fuera de Dios, *no suele estar mucho sin visitación del Amado.*»

«No puede, prosigue diciendo (*Anot. á Canc.* XI), el amoroso Esposo de las almas verlas penar mucho tiempo á solas...; porque, como dice por Zacarías (2,8), sus penas y quejas le tocan á Él en las niñetas de sus ojos: mayormente cuando las penas de las tales almas son por su amor... Que por eso dice también por Isaías (65, 24): «Antes que ellos clamen, Yo oiré, aun estando con la palabra en la boca los oiré.» Y el Sabio (*Prov.* 2, 4) dice de Él que si le buscare el alma como el dinero, le hallará.»

Si, pues, contra la solemne promesa del Señor [1], buscamos y no hallamos, es porque no buscamos con verdadero interés; si pedimos y no recibimos, es porque no pedimos, *sicut oportet*, en espíritu y en verdad, ni

---

dad, abrazando con amor las cruces y trabajos que Él nos envíe; que en eso mostraremos ser sus fieles amigos y discípulos, animados de su Espíritu, como Él proseguía diciendo á la Beata Ángela de Foligno.

(1) «Petite, et dabitur vobis: quaerite, et invenietis: pulsate, et aperietur vobis. Omnis enim, qui petit, accipit: et qui quaerit, invenit: et pulsanti aperietur.» (*Mt.* 7, 7-8; *Lc.* 11, 9-10.)

invocamos de veras al Espíritu Santo para que remedie nuestra flaqueza y nos haga orar con el debido fervor, pureza de intención, confianza y perseverancia [1]; si llamamos y no somos oídos, es porque no llamamos con los íntimos deseos del corazón, ni perseveramos llamando, ni acompañamos nuestras oraciones con la necesaria mortificación y pureza de vida [2], Quien de todo corazón invoca al divino Paráclito, luego empieza de veras á adelantar en la vida espiritual; ése ora, y es oído; busca la luz, y la encuentra [3].

«El hombre que, junto con el cuidado de mortificarse, une la perseverancia y el celo en el ejercicio del recogimiento, de la oración mental y de las santas aspiraciones, alcanzará, por fin, dice Blosio [4], la pureza, la simplicidad, la pobreza, la libertad de un corazón elevado por encima de todo lo transitorio y fuertemente unido á Dios, y así reposará en la unidad de espíritu con el Señor, y llegará á la cumbre misma de la perfección; porque elevado por un purísimo amor sobre las imágenes y sobre toda suerte de formas, y adornado en alto grado por todas las riquezas de la vida mística, quedará arrebatado en Dios, y, absorto venturosamente en Él, encontrará ya en este mundo el Paraíso. Será admitido, digo, á esta unión divina que excede á todo entendimiento...; quedará del todo transformado en Dios, y así el Espíritu Santo vivirá sobrenaturalmente en Él como vivía en los Apóstoles.»

¡Tan grandes son los bienes que se nos ofrecen y que nos sería fácil lograr buscándolos con fidelidad y perseverancia!... [5].

---

(1) «Spiritus, dice Santo Tomás (2-2, q. 83, a. 5, ad. 1), in hoc *adjuvat infirmitatem nostram*, quod inspirando nobis sancta desideria, recte postulare nos facit. Unde Dominus dicit *(Joan.*, 4): quod veros adoratores adorare oportet in spiritu et veritate.»

(2) «Petitis, et non accipitis, eo quod male petatis, ut in concupiscentiis vestris insumatis. Adulteri, nescitis quia amicitia hujus mundi inimica est Deo?... Resistite autem diabolo, et fugiet a vobis. Appropinquate Deo, et appropinquabit vobis. Emundate manus, peccatores, et purificate corda, duplices animo.» *(Jac.*, 4, 3-8.) «Muchas personas dadas á la oración, dice el V. Juan de Saint-Samson *(Maximes spir.*, chap. XX), no logran gustar nunca á Dios, porque fuera de ella no se aplican á Él.»

(3) Invocabitis me, et ibitis; et orabitis ad me, et ego exaudiam vos. Quaeretis me, et invenietis; cum quaesieritis me in toto corde vestro. *(Jerem.*, 29, 12-13.) «Si quieres adelantar, conocerme y seguirme, decía el 18 de Mayo de 1873 Nuestro Señor á su sierva, la humilde árabe carmelita Sor María de Jesús Crucificado (1846-1878; cf. *Vie* por el P. Estrate, 1913, chap. XV), invoca la luz, el Espíritu Santo que ilustró á mis discípulos y que ilumina á todos los pueblos que lo invocan. En verdad te digo, en verdad, en verdad: Quien invoque al Espíritu Santo, me buscará y me encontrará. Su conciencia vendrá á ser delicadada como la flor de los campos.»

(4) *Brevis regula tyr. spir.*, § 5.

(5) «Con ser tan alta la Mística Teología, dice el autor de *Conocimiento obscuro de Dios*, cap. III, núm. 11), ninguna persona de las que tratan de veras de oración y se ha ejercitado en la vía purgativa é iluminativa, es incapaz de ella; porque como es ciencia afectiva..., ninguno está excluído de ella, porque el ejercicio de estas aspiraciones... es común y general para todos. Verdad es que unos están más propincuos y dispuestos para

«Y no es pequeña lástima, advierte la M. Cecilia del Nacimiento [1], que por no perseverar y esperar un poquito, hay tantos que los pierden; y tanta multitud, que por no comenzar á gustarlos; que por eso dijo David: Gustad y ved cuán suave es el Señor... Bienaventurados todos los que esperan en Él, porque es *imposible* que la fidelidad de Dios falte y su misericordia á quien en Él espera, y después que se ha vencido y mortificado á sí mismo, le llegó á servir sobre toda razón y sobre toda medida... Tanto cuanto sobrenaturalmente esperare de su Dios, tanto le concederá y mucho más infinitamente.»

Por tanto, «no se debe nadie maravillar, conforme advierte el V. Granada [2], que se pidan aquí muchas cosas para conseguir este fin; porque... hase de mirar que aquí tratamos de la *perfecta oración*, mediante la cual se alcanza la unión de Dios: y por esto no se puede llamar mucho lo que se pide para una cosa tan alta, que hace al hombre un espíritu con Dios».

Pero, por mucho que sea, todo se puede con la gracia; y ésta se alcanza con la misma oración ferviente y continua.

«Llamad, nos dijo el Salvador, y abriros han.» «Y éste llama y le abren, advierte S. Alfonso R. (*Decl. del P. N.*, cap. XVIII), que da buenos y grandes golpes con la aldaba y deseo de su corazón á la puerta de la misericordia de Dios: y ése llama recio, que tiene algún trabajo que remediar; y ése más recio, más recio, que sus trabajos son mayores, como aquel que tiene grandes deseos de remediarlos, para en ello hacer la voluntad de Dios y servirle mejor; y ése acude más y más recio á llamar á las puertas de la misericordia de Dios que le abran, que no halla ni ve en ninguna criatura remedio alguno, por santa que sea. Y á tanto llega algunas veces el trabajo en el alma, antes que la abran, que da bramidos y aullidos y gemidos inenarrables, y como saetas á su Dios los arroja aquéllos que dice San Pablo: *Gemitibus inenarrabilibus secundum Deum.* Y llámanse *secundum Deum,* porque Dios mueve al alma á tan gran fervor de espíritu, y Él es la causa de ello, porque *tépida est oratio, quando non est inspiratio:* porque Él quiere remediarla por aquel camino, con los cuales *siempre alcanza el alma lo que pide,* porque siempre lo endereza y encamina á contentar á Dios.»

«Tengo, dice San Bernardo (*Serm.* 49, *in Cant.*), confianza en Aquél que dijo: *Pedid, y recibiréis.* Si perseveráis llamando, no volveréis con las

---

entrar que otros; porque los que se han ejercitado mediante la fe en actos de caridad y de las demás virtudes, cosa cierta es que están más propincuos que los que van por vía de discurso, por tener ya más ejercitada la voluntad, y asimismo por tener menos que desnudar y purgar el entendimiento de imágenes y de discursos, como lo han necesariamente si quieren entrar en esta divina contemplación.»

(1) *Unión del alma con Dios,* p. 457: entre *Obras de San Juan de la Cruz,* ed. crítica, 1912-1914, t. 3.

(2) *De la Devoción,* cap. I, § 3.

manos vacías... Entonces podréis con toda verdad decir: *Me introdujo el Rey en la bodega del vino»* (1).

Pero siempre es menester enderezar esas peticiones á «contentar á Dios», haciendo en todo su santa voluntad y aceptando con amor todas las disposiciones de su Providencia.

«En una elevación de espíritu he conocido, decía, conforme á esto, la admirable Sor Benigna Gojoz (*Vie,* P. 1, cap. XIII), que un corazón que sobre todo tema el desagradar á Dios, lo atrae fuertemente hacia sí, donde El tendrá sus delicias; y que si esta alma es luego fiel en desear con firme resolución no cometer jamás el menor pecado deliberado, *llegará á gustar las dulzuras del amor,* que le hará *oir su palabra íntima* y *saciará sus justos deseos.»*

El mismo San Alfonso de Ligorio reconoce (2), dirigiéndose á sus religiosos, que «Dios admite fácilmente á la unión mística á las almas que con toda humildad y sinceridad se esfuerzan por adquirir la perfección».

Mas para esto hay que llegar hasta morir del todo á nuestro *modo ordinario* de proceder y vivir. Y he ahí por qué el P. La Puente dice (*Guía,* l. 3, cap. I, § 2) que «la contemplación se llama *muerte,* por la perfectísima quietud que causa, dando de mano á todas las cosas del mundo, como quien está muerto á ellas. *Bienaventurados,* llama la voz del Cielo (*Apoc.,* 14, 13), á *los muertos que mueren en el Señor* con este modo de muerte, porque *desde luego les dice* interiormente el divino *Espíritu que descansen de los trabajos que han tenido* en la vida activa, *porque las obras que han ejercitado los siguen,* haciéndolos *dignos de este premio...*

»Esta es la tierra de promisión, que por excelencia se llama en la Escritura *requies* (*Ps.* 94, 11), descanso, holganza; y mana leche y miel de celestiales consuelos: en la cual entran los que han salido de Egipto, pasando el mar Rojo, y caminando por el desierto de la penitencia con los rigores de la vida activa, para que gocen el fruto de sus trabajos y reciban algún descanso y premio de ellos, con que se alienten á proseguir la jornada hasta la tierra de la promisión eterna. Y aunque no todos los que salen de este miserable Egipto y caminan por este áspero desierto, entran en esta tierra de promisión, como ni entraron en la otra sino pocos, y ésos *muy perfectos;* mas tú *deberías animarte y procurar,* como dice San Basilio (*Serm. de abdic., rerum*), *ser del número de los pocos,* para recibir el descanso que *desechan los tibios...* ¡Oh, Salvador dulcísimo, que dijiste (*Mt.* 11, 28 29): *Venid á Mí todos los que estáis trabajados y cansados, que Yo os crearé; tomad mi yugo sobre vosotros, y hallaréis descanso para vuestras almas.* A Ti quiero llegarme muy de cerca para conocerte y unirme con-

---

(1) «Ten por cierto, decía Nuestro Señor á la V. Isabel de Jesús (*Vida,* l. 2, capítulo XXXV), que al que perseverare llamándome con paciencia y conformidad, haré que oiga la voz y la gloria de mi gozo.»

(2) *Reg. et Const. prim.,* XI.

tigo: tu yugo quiero abrazar para obedecerte y darte contento en todo: dame el descanso que *me prometiste* en la tierra de esta vida, para que camine hasta alcanzar la tierra de la promisión eterna, Amén».

«Mas mira bien, prosigue (cap. II), no te suceda lo que sucedió á los exploradores que envió Moisés, de los cuales, aunque todos conocieron la hermosura y fertilidad de la tierra de promisión y trajeron algunos frutos de ella; mas los diez perdieron la confianza de poder conquistarla y acobardaron á los demás, y por ello vinieron á perecer sin entrar en ella; y solos dos tuvieron gran confianza y alentaron al pueblo á que la tuviese y *por ello alcanzaron lo que los otros perdieron.* Y ¿qué fué esto sino avisarte que cuando hubieres conocido por la fe y por el discurso algo de la suavidad que *Dios concede á los que tratan de oración y contemplación,* no pierdas el ánimo y confianza de *alcanzarla perfectamente?* Porque quien dió á los exploradores algunos frutos de la tierra, para que los gustasen, tiene deseo de entrarlos en ella, para que con quietud la posean y gocen. Tierra se llama *de promisión,* porque *Dios la ha prometido;* y, si peleas valerosamente, confiado en la divina gracia, *alcanzarás cumplimiento entero de su promesa.* Y habiendo peleado, te mudarán, como dice Hugo de San Víctor (Lib. IV *de Claust. anim.,* cap. III), el nombre de Jacob en Israel, y el de luchador en hombre que ve á Dios: porque, si luchas con tus aficiones y pensamientos desconcertados, *alcanzarás la luz de la quieta contemplación del Señor.*»

Si, pues, no acertamos á ser del número de los pocos que de hecho logran entrar en ese descanso, no es por falta de llamamiento, sino de diligencia y fidelidad en corresponder á la gracia.

«Si me decís, advierte el P. Grou (*Maxime IX*), que no está en vuestro poder el entrar por este camino de oración, de parte de Dios os respondo que Él está pronto á secundar vuestra buena voluntad, y que *de hecho os introducirá si os disponéis* con los medios de que podéis valeros. Tened esta buena voluntad; y como no podéis estar nunca seguros de tenerla, pedídsela á Dios encarecidamente; y esta oración será ya un comienzo de ella: ¿y cómo podría Dios negaros lo que Él mismo os inspira que le pidáis? Si son pocos los que la tienen, es por ser pocos también los que desean tenerla; y aun los mismos que la piden, en su mayoría, temen alcanzarla. Como Dios lee en el corazón, ve si respondemos á los sentimientos que allí nos pone, y *escucha siempre á cuantos corresponden;* pero sólo á ellos. Los otros tratan de echarle á Él mismo la culpa, como si desechara sus demandas... Pero ya les hará Dios ver algún día que, si no la han alcanzado, ha sido únicamente por culpa propia [1]. Lo repito: no es posible que

(1) «Yo soy Dios y Señor de todos, decía el Salvador á Sor María de la Antigua (*Desang.*, l. 12, cap. XXXVIII), y en todos tengo mis deleites, y á todos me comunicaría si ellos tuvieran para ello vasos y disposición; y así la causa de no gozar de Mí está en ellos: que como conozco la disposición de cada uno, hago conforme á lo que obran, y no

un alma que coopera cuanto puede á la gracia presente, deje de alcanzar en cada momento mayores gracias; y que si continúa cooperando, no llegue á toda la santidad que Dios espera de ella» (1).

«Por tanto, sigue á Dios como la Cananea, hasta el fin, y no callen las lágrimas de tus ojos, y porfía sin descansar hasta que halles esta preciosa margarita. Considera también cuán fiel es Dios, y cuán leal á aquéllos que esperan en Él (*Mt.* 13)... Mirad, hijos—dice el Eclesiástico (II)—, por todas las naciones del mundo, y decidme: ¿Quién esperó en el Señor, y cayó de su esperanza?» (2)

¡Dichosos, pues, los esforzados que, negándose y muriendo del todo á sí mismos, oyen con sinceridad las divinas inspiraciones y con toda docilidad las aceptan y las siguen! Porque no tardarán en entrar en el divino descanso, donde se hallan reunidos todos los bienes. Esos son los bienaventurados *muertos* que mueren en el Señor, á los cuales desde ahora los llama ya el divino Espíritu á descansar bajo sus alas, gozando del fruto de sus obras y trabajos (*Apoc.* 14, 13; *Ps.* 60, 5; 62, 8).

FR. JUAN G. ARINTERO.

á lo que hablan. Y la *comunicación particular* no es para todos, ni se les concede á todos por el mismo provecho de las personas á quien se les niega; que no es un manjar para todos los estómagos. Fíense de Mí, que doy á cada uno lo que mejor le está: y mi amor á ninguno falta, sino que á cada uno acude como si sólo aquél hubiese en el mundo; y con esta confianza anden seguros por el camino que Yo les llevare.»

(1) Á la mística contemplación, dice Lehodey *(Los caminos de la orac. ment.*, p. 3, cap. I, «puede y debe el alma disponerse, aunque sólo Dios pueda introducirla. He aquí el medio más eficaz para desprender las almas de la tierra; he aquí la escuela de las virtudes heroicas... Mil prevenciones nos hacen mirar con espanto la oración mística y nos impiden estimarla en su justo valor: por esto Dios, que quiere ver apreciados sus dones, no nos la otorga.»

«Dios, añade luego, en vista de lo que dice Santa Teresa *(Camino*, cap. XIX), ofrece y casi promete la contemplación á las almas de buena voluntad.»

(2) GRANADA, *De la Devoción*, cap. III, § 6.

BOLETÍN DE FILOSOFÍA

METAFÍSICA

Las ciencias particulares y de aplicación inmediata absorben la atención y energías de la inmensa mayoría de los hombres de ciencia. La Filosofía va quedando rezagada y obscurecida en el concierto de las ciencias, cada vez son menos los que de ella se ocupan de un modo serio é intenso. Es cierto que se escribe mucho acerca de asuntos filosóficos y que de todas las ramas del saber se pretende extraer una filosofía; pero en la generalidad de los casos falta el verdadero espíritu filosófico, y esas *filosofías* nada tienen de tales sino el nombre. El absorbente estudio de carreras especiales, que no se cuida de coronar con una instrucción verdaderamente filosófica, *liberal*, como diría William James, hace buenos *oficiales*, pero no *hombres honestos;* forma espíritus rígidos, estrechos, cerrados, incapaces de elevarse á las sublimes concepciones de la filosofía, por la que nunca sienten nostalgia, si es que no la desprecian como instrumento inútil. De aquí la necesidad de trabajos de introducción á la Filosofía para derribar las barreras y acortar las distancias que de hecho la separan de las ciencias particulares.

Esta necesidad es innegable; satisfacerla no es fácil. Cuatro *Introducciones* publicadas en estos últimos años tenemos á la vista. Hablaremos de ellas en esta sección correspondiente á la Metafísica, porque, aunque en ellas se discuten problemas muy diversos, á la Metafísica tienen que venir á parar como á término de su aspiración.

I

TRABAJOS DE INTRODUCCIÓN

Introducciones de carácter general. — Es la primera la *Introducción general á la Filosofía* de D. JUAN ZARAGÜETA (1). No es propiamente una introducción, sino un estudio científico-filosófico acerca de una cuestión de Filosofía, siquie-

(1) *Introducción general á la Filosofía.* Resumen de las lecciones dadas durante el curso de 1908-1909 en el Seminario Conciliar y en la Academia Universitaria Católica de Madrid.—Un vol. de 86 páginas en 4.° Tip. de la «Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos».—Madrid, 1909.

ra sea la más céntrica y transcendental. Para que el libro correspondiera al título que lleva, claro es que en él debiera darse un concepto claro y diferencial de la Filosofía, y el Sr. Zaragüeta limítase á decir: «La palabra *Filosofía* se aplica á las distintas esferas, tanto de la especulación teórica como de la vida práctica, para significar el conocimiento de un elemento más hondo y permanente, y, por lo tanto, fundamental de aquéllas en contraposición á sus aspectos superficiales y transitorios.» Según esto, casi todas las ciencias son filosofía. Una definición tan vaga y relativa nada enseña al filósofo novel acerca de la naturaleza, objeto, método y espíritu propios y característicos de las ciencias filosóficas y su perfecta razón de ser, asuntos de primera importancia en una introducción. En el orden de los conocimientos especulativos reduce el autor la Filosofía á la Criteriología y á la Metafísica, y le parecen tan íntimamente relacionadas que, en cierta manera, se implican mutuamente, razón por la cual prescinde de examinarlas por separado.

Es cierto que Criteriología y Metafísica (general y especial) resumen ó pueden resumir toda la filosofía especulativa y que están una en función de la otra, pero esto no es razón para estudiarlas á la vez; semejante confusión origina funestos resultados; por ese procedimiento no se hace labor criteriológica ni metafísica; prueba de ello es la obra que nos ocupa, confusa, indigesta é inasimilable.

En tres partes se divide: *Ojeada histórica sobre el desarrollo de la Filosofía moderna, problemas* y *soluciones fundamentales.*

En la primera describe, á grandes rasgos, el origen y desarrollo del Idealismo y Determinismo, indicando al fin la reacción *contingentista, voluntarista* y *pragmatista* de los últimos años.

Lamentamos que la Filosofía tradicional y neo-escolástica no haya merecido del autor los honores de una simple mención. En cuanto á la *Filosofía moderna,* no estaría demás poner de relieve los problemas suscitados por Kant y Bergson principalmente, que parecen obscurecidos por la turba multa de filósofos de mucha menor importancia.

En la segunda parte, *planteamiento de los problemas,* estúdiase el elemento formal y material del juicio, expresión del conocimiento humano, para venir á parar, después de mil rodeos, al problema metafísico de la concepción y necesidad de la substancia.

Largo y enojoso sería exponer las doctrinas que el autor indica, más bien que demuestra, acerca de las divisiones del juicio, de las condiciones del juicio verdadero y cierto, de los principios y demostraciones, de las relaciones entre demostración y consecuencia demostrada, de las divisiones y subdivisiones de antecedentes y consiguientes y relaciones entre ellos, de los motivos del juicio cierto y de los métodos para depurar la verdad, de la cantidad y cualidad, de la clasificación de las ciencias, de la clasificación de las cualidades, de la relación entre el aspecto *cuantitativo* y *cualitativo* de la Naturaleza hasta llegar á la relación causal entre los fenómenos antecedentes y consiguientes, inter-acción y cruzamiento y neutralización de las causas y el *vínculo de causalidad que enlaza invariablemente á los hechos sucesivos: la distinción entre la tendencia á la causalidad y el resultado de ésta.* ¿Dónde se plantean los problemas? Para plantear el problema metafísico de la necesidad de la substancia, el autor vése obligado á dar un tajo y dejar cortado y pendiente el hilo de su dis-

curso, y por inesperado cambio de dirección hácenos observar que «toda la especulación filosófica moderna, sobre todo desde Kant, gira alrededor de la distinción entre dos ideas capitales: la de *fenómeno* y la de *realidad*». Por lo que al problema del conocimiento se refiere, ya había quedado indicado al hablar de las relaciones entre los dos conceptos del juicio esencial por estas palabras: «¿Existen en la Naturaleza relaciones contingentes ó relaciones necesarias ó ambas á la vez? Y en este último caso, ¿cuáles son las relaciones *contingentes* y cuáles las *necesarias*?» Fácilmente advertirá el lector que el problema del conocimiento es más hondo y extenso que lo aquí expresado por el Sr. Zaragüeta, que ni en el estudio del *juicio* ni al plantear el *problema crítico* y *metafísico* debiera prescindir, ó aparentar que prescinde, de las teorías aristotélicas y kantianas.

En el primer párrafo de la tercera parte, ó sea *solución de los problemas propuestos*, discurre largamente nuestro filósofo acerca de las condiciones del método que se ha de emplear para descubrir, afirmar, universalizar y aplicar á los casos particulares la *ley causal* entre los fenómenos.

En el segundo discute críticamente el proceso experimental investigando la razón fundamental de la universalidad de la ley y su aplicación á los casos posibles. Refuta el sentimiento de espectación ó *de confianza*, en que se apoyan los asociacionistas, la tendencia espontánea á la universalización (sentido común), el principio ideal que los positivistas encarnan en la ley de *causalidad universal*, y proclama la necesidad de un principio extra-experimental que sirva de base á las leyes científicas, principio que intenta descubrir mediante el cálculo de probabilidades. Resume así su pensamiento: «si en un conjunto de fenómenos heterogéneos mostrara la experiencia uniformidades de sucesión superiores á las previstas por el cálculo basado en su simple consideración numérica, tal uniformidad no podría tener su razón de ser más que en la finalidad inmanente ú orientación específicamente necesaria de una realidad substancial, base ontológica de dichas sucesiones y garantía de su verdad universal, en el espacio y en el tiempo.» Y continúa: «Este es el principio racional, matemático y metafísico, enunciativo de la *forma* (necesidad y consiguiente universalidad) de las sucesiones cualitativas, en la hipótesis de que la experiencia revelara concomitancias uniformes entre fenómenos específicos» (48).

Tota nocte laborantes, nihil cæpimus.—Atorméntase el Sr. Zaragüeta por descubrir un principio extra-experimental con que justificar la necesidad y universalidad de la ley científica, porque la experiencia no garantiza dichas condiciones, y luego viene á dar con aquello mismo de que intentaba alejarse. Porque si el cálculo no tiene más fundamento que la experiencia y carece de fuerza en cuanto de ella se aparte, ¿cómo puede ser él ese principio extra experimental que buscamos? ¿Sobre tan frágil y discutible cimiento descansan las leyes científicas y la existencia y necesidad de la substancia, la filosofía toda? El cálculo predecirá lo que sucederá en la hipótesis de que se hayan tenido en cuenta todos los factores y relaciones de los mismos y de que no varíen. Luego querer fundar en el cálculo de probabilidades la necesidad y universalidad de la ley científica y la existencia y necesidad de la substancia á que se extiende, partiendo de la ley, la conclusión del Sr. Zaragüeta, es una sencillísima petición de principio.

En lo restante del libro corre el autor á marchas forzadas por los campos de la Cosmología, de la Biología, de la Psicología, en busca del orden, de la finalidad metafísica para demostrar la existencia de un Ordenador inteligente y transcendente al Universo. Expone y discute de paso el Idealismo y Realismo, indicando cómo es posible conocer los fenómenos y la substancia reales y objetivos. La substancia se manifiesta como sujeto de accidentes y como causa. No es única, sino múltiple. La esencia y la existencia se distinguen realmente. La *existencia contingente* y la *evolución esencial* de las cosas exige la existencia de una realidad absoluta, *creadora* y *conservadora* de los seres. Esta realidad es Dios, acto puro, ser necesario, inmutable, eterno, inteligente, libre, inteligible, aunque incomprensible.

Todas estas cosas trata el autor en 83 páginas. El haber abarcado tanto le impidió terminar la demostración de tésis alguna; la pretensión de conducir á la par el problema crítico y metafísico trajo como inevitable consecuencia el frecuente tránsito del orden criteriológico al metafísico y científico, no sin grave daño de la exactitud y claridad de conceptos y del método filosófico. Nada hubiera perdido el libro si en él se hubiera servido el autor de un tecnicismo más tradicional y menos escientista. La compenetración de la Metafísica y la ciencia experimental no es tan profunda y completa como cree el Sr. Zaragüeta. No es cierto que «en la íntima fusión y colaboración recíproca de ambas disciplinas, la *Ciencia* y la *Metafísica*, debe, por consiguiente, buscarse la verdadera orientación de la Filosofía del porvenir». ¡Todavía estamos así!

En fin, omitiendo críticas de detalle, creemos que la obra del Sr. Zaragüeta no corresponde al título que lleva, no es una *Introducción general á la Filosofía*, sino una rápida excursión por los campos de la Filosofía, poco á propósito para dar una idea clara de lo que la Filosofía es al aspirante á filósofo.

Como la Dialéctica es el producto de la experiencia intelectual y de la reflexión del espíritu sobre los movimientos y derroteros que verdadera ó aparentemente conducen al descubrimiento y demostración de la verdad, la *introducción* á la Filosofía debe ser el fruto del espíritu informado por ella. Estéril sería la empresa de quien pretendiera escribir una Dialéctica perfecta cuando empieza á ejercitar la facultad de discurrir. No es ésta la primera labor de la razón, es la última, cuando la inteligencia dirige una mirada retrospectiva sobre el camino que ha seguido hasta posesionarse de la verdad. Por la misma razón, la exposición de lo que la Filosofía es, de su objeto, su método, sus encantos y dificultades, no puede ser obra si no de espíritus sinceramente filosóficos; no es lo primero, sino lo último que han de producir, siquiera en el mundo interior del pensamiento.

Así parece haberlo entendido William James, el filósofo del Pragmatismo. Su *Introducción á la Filosofía* (1) es su obra póstuma. En Agosto de 1910 murió el célebre filósofo; el 26 de Julio del mismo año, desesperanzado ya de poder publicar él mismo su obra, escribía en nota las siguientes melancólicas palabras: «Anunciar que es un estudio fragmentario y no revisado. Titularlo: *Pre-*

(1) William James. *Introduction à la Philosophie. — Essai sur quelques problèmes de metaphisique.* Traduit par *Roger Picard.* — Un vol. de 301 páginas en 8.° — Marcel Rivière. París, 1914.

liminar de una introducción á la Filosofía. Decir que con este libro esperaba yo terminar mi sistema, que hasta aquí parece mucho á una bóveda construída solamente por un lado.» Como lo dejó al morir, fué publicado por su hijo Henry James, salvo algunas subdivisiones de capítulos.

Como indica la portada, el libro se divide en dos partes, aunque en el texto no se haga esta división de un modo explícito: *introducción* á la Filosofía y *problemas de Metafísica.* Expondremos aquí las ideas que William James condensó en la primera parte, dejando los problemas de Metafísica en la segunda estudiados para cuando hablemos de la Filosofía moderna y pragmatista.

William James no es aficionado á definiciones claras y concisas, ni, por lo tanto, á la concentración de las ideas alrededor de algunas ideas madres, de lo cual resulta la división metódica y ordenación lógica de los distintos grupos de conceptos; gusta más de ir sembrando por todas partes ideas acerca de todas las cosas, considerando éstas bajo distintos aspectos, según los movimientos y actitudes que sucesivamente adopta el espíritu. Escritor erudito, fecundo en apreciaciones personales, desligado de toda tradición filosófica, por lo menos en la intención y deseo, no puede asegurarse el lector de haber comprendido su opinión sobre ningún problema hasta no haber terminado la lectura de todo su trabajo. Esta propiedad del escritor norteamericano, si tiene la ventaja de mantener alerta la atención en expectativa de alguna revelación y sorpresa, tiene el inconveniente de imponer al lector el trabajo de seleccionar los conceptos centrales y organizar las ideas siguiéndoles la pista á través de la complicada trama de todo el discurso. No hay que extrañarse de hallar al fin el complemento de la solución á problemas planteados en el principio. Es la característica de filosofías incompletamente elaboradas.

Dos son los objetos principales á cuya comprensión puede ordenarse cuanto William James dice relativo á *introducción á la Filosofía:* qué es filósofo y qué es Filosofía.

El progreso de la Humanidad es debido á que algunos hombres se elevan sobre el nivel común en varias direcciones y aparecen como creadores de nuevos ideales. «Entre sus diversas manifestaciones, cada época produce algunos individuos excepcionalmente preocupados de teoría abstracta, que hallan objetos de admiración é investigación donde otros nada ven. Su imaginación inventa explicaciones y las sistematiza. Concentran toda la ciencia de su tiempo, emiten profecías y predicciones y se les considera como sabios.» Primitivamente, *filósofo* era *amante de la sabiduría,* sabio enciclopédico, universal; hoy es el que *halla más que decir* acerca de los principios de explicación universal, y según el concepto actual de la Filosofía, filósofo es sinónimo de metafísico. Con este último concepto se queda definitiva y prácticamente el autor, aunque reconociendo que es demasiado estrecho.

La misma variedad, indecisión y servidumbre á la corriente actual se advierte en la determinación del carácter especificativo de la Filosofía.

¿Qué es la Filosofía? Etimológicamente significa *amor de la sabiduría* y comprende toda la masa del saber humano. «Así entendida, no hay razón para excluir de su dominio ninguna ciencia particular, como la Química ó la Astronomía. Pero de común acuerdo se excluyen actualmente de ella todas las ciencias particulares.» En otro lugar añade: «Desde que se excluyó de su significación todo lo que es ciencia especial, la palabra *filosofía* designa exclusi-

vamente las ideas de alcance universal. Los principios de explicación universal, que abarcan todas las cosas sin excepción, que sintetizan las leyes divinas y humanas, el mundo orgánico é inorgánico, los que tratan del origen y fin último de la vida universal, de las condiciones del conocimiento y de las reglas más generales de las acciones humanas: tales son los datos de los problemas comúnmente considerados como filosóficos *por excelencia...*»

¿Cómo se conocerá que una explicación es filosófica? «En los manuales escolares suele definirse la Filosofía: «el conocimiento de las cosas en general »en sus razones últimas, en cuanto la razón humana es capaz de alcanzar se»mejante conocimiento.» Esto significa que la Filosofía debe aspirar, no á una descripción de detalles, sino á la explicación del universo en bloque. Reconoceremos, pues, que una explicación cualquiera está dada en términos filosóficos, en cuanto es amplia, relacionada con otras muchas vistas abstractas y basada, no en principios próximos ó intermediarios, sino en principios irreductibles y sintéticos. Toda concepción general del mundo es una vista filosófica en este sentido, aunque sea vaga.»

En las palabras siguientes ya nos ofrece el autor otro concepto de la Filosofía: «El profesor Dewey ha expresado muy bien el carácter de todos los sistemas filosóficos conocidos, cuando dijo que la Filosofía expresa *cierta actitud* (subrayamos nosotros), cierta unión y comunidad de fin de la inteligencia y de la voluntad, más bien que una doctrina de contornos claramente definidos.»

En la solución de las objeciones que contra la Filosofía lanzan sus adversarios, va cincelando el autor el concepto de la Filosofía hasta reducirla á la Metafísica.

Al responder á los que contraponen las Ciencias á la Filosofía, porque las primeras progresan y se prestan á útiles aplicaciones, mientras que la segunda permanece estática y no es susceptible de ninguna aplicación práctica, nos ofrece el autor un concepto de la Filosofía bien distinto y bastante menos atrayente que los anteriormente reseñados.

«No es legítima esta oposición, porque las Ciencias son ramas nacidas del tronco filosófico. Mientras las cuestiones son susceptibles de respuestas exactas, dice, estas respuestas se llaman *científicas*, y lo que hoy se llama *filosofía* no es más que el residuo de cuestiones que aún no han recibido respuesta.» Pero ¿la Filosofía no da respuesta exacta á ninguna cuestión? ¿Á qué se llama Filosofía hoy? No es probable que todos los filósofos modernos estén convencidos de que nada explican ni demuestran. Lo peor es que de nada les servirían sus explicaciones, porque en cuanto fueran reconocidas exactas y definitivas, pertenecerían *á la ciencia*. Esto es, sencillamente, condenar á muerte á la Filosofía. Según esto, la Filosofía es la madre que pierde la vida al comunicarla á sus hijos.

La historia enseña que la Filosofía empezó por ser la enciclopedia de todas las Ciencias, y los antiguos filósofos eran matemáticos, teólogos, moralistas, legistas, astrónomos y naturalistas. Platón y Aristóteles continuaron esta tradición, «y el gran filósofo de la Edad Media hizo otro tanto, pero ensanchando su campo de conocimientos. Si consultamos la gran *Suma* de Santo Tomás de Aquino, escrita en el siglo XIII, hallaremos en ella opiniones sobre casi todas las cosas, desde Dios hasta los seres materiales, pasando por los ángeles, los hombres y los demonios. Las relaciones de cada cosa con todas las demás, del

Creador con su creación, del sujeto cognoscente con el objeto conocido, de la substancia con las formas, del espíritu con la materia, del pecado con la redención, todo esto es sucesivamente examinado en esta obra. En ella se desarrollan—hasta los menores detalles—toda una Psicología y toda una Teología con un sistema general de los deberes morales, á la vez que se exponen los principios universales de las ciencias físicas y de la lógica. El lector recibe la impresión de hallarse frente á un espíritu de sobrehumana extensión. Es cierto que el método practicado por Santo Tomás respecto de los hechos dados ó imaginados de que trata, difiere notablemente de aquel á que estamos habituados. Todo lo deduce ó demuestra sirviéndose, ya de principios *à priori*, ya de las Santas Escrituras. Las propiedades y cambios de los cuerpos, por ejemplo, son explicados por los dos principios de las causas materiales y formales, tal como los formuló Aristóteles: la materia, era el elemento cuantificable, determinable, inerte; la forma, el elemento cualificativo, que da la unidad, la determinación, en una palabra, el elemento activo; toda actividad se orientaba hacia un fin, y las cosas no podían obrar unas sobre otras más que por contacto; el número de las especies era determinado é irreductibles sus diferencias, etc., etc.» ¡Lástima que William James no conociera á Santo Tomás de Aquino mas que por referencias de segunda mano y resúmenes sospechosos é infieles! Sin embargo, no es despreciable su voto.

Continuemos la exposición. Este espíritu enciclopedista continuó hasta después de Descartes, que, dígase lo que se quiera, fué enciclopédico á semejanza de sus predecesores. Otro tanto debe afirmarse de Leibnitz. El primero que logró hacer predominar algún problema filosófico fué Locke, dando relieve al problema del conocimiento. Con él la Filosofía se hizo *crítica*. Después de Kant «la palabra *filosofía* se aplicó á las investigaciones psicológicas y morales, más bien que á las teorías físicas». «No obstante, la tradición antigua es la mejor y más completa...» «Si la Filosofía no quiere perder la estimación de los hombres debe adquirir algún conocimiento de la constitución actual del mundo. Nótanse hoy signos de conversión á la tradición objetivista.» Esto no impide que á renglón seguido nos diga que «la Filosofía, en todo el rigor de la palabra, no es otra cosa que *el hombre pensando*, ejercitando su pensamiento sobre ideas generales más bien que sobre nociones particulares».

Investiga después los orígenes de nuestros modernos hábitos de pensamiento, restringiendo la *teoría de los tres estados* de A. Comte, buscando relaciones entre la magia y la Filosofía antigua y reseñando la aparición de las ciencias, hasta que fué necesario dividir en dos esferas bien distintas el saber humano: «una llamada *ciencia*, en cuyo dominio se aplicaban las leyes más precisas, y otra, llamada *filosofía general*, que comprendía todo lo que escapaba á dichas leyes». De aquí el concepto de Filosofía, como ciencia que tiene por objeto las cuestiones á que no se dió respuesta concreta, los problemas no resueltos.

William James considera la noción primitiva de la Filosofía, en cuanto comprende los resultados de todas las ciencias, y tiende á realizar «un sistema de conocimiento completamente unificado», como un ideal; pero en definitiva se queda con el concepto moderno, según el cual Filosofía significa Metafísica. «Ciencia, Metafísica, Religión, pueden constituir un solo cuerpo de sabiduría y prestarse mutuo apoyo. Actualmente nos encontramos lejos de la realización de esa esperanza.»

Todos los extremos son viciosos. Entre la reducción de toda la Filosofía á la Metafísica, y la fusión de las Ciencias y de la Religión en la Filosofía, está el verdadero concepto de la Filosofia, que lo comprende todo, sin confundirse con nada, gracias á su objeto propio, á su método y modo especial de considerar las cosas. No se ve la necesidad de lanzarse al enciclopedismo primitivo ó al exclusivismo de algunos modernos. *In medio consistit virtus.*

¿Para qué vale la Filosofía? Á pesar de tener tan estrecho concepto de ella, William James la considera necesaria para toda educación verdaderamente liberal. El hombre formado por método técnico, dogmático, en una carrera especial, podrá ser un buen oficial, jamás será un *hombre honesto*, y «permanecerá siempre ceñido á sus ocupaciones inmediatas, incapaz de representarse otra cosa que lo que ha visto ya, sin imaginación, sin amplitud de espíritu, sin horizonte espiritual». La Filosofía «nos saca del sueño dogmático y rompe nuestra caparazón de prejuicios». «Históricamente, realizó siempre una especie de fecundación recíproca entre los cuatro grandes esfuerzos humanos: la ciencia, la poesía, la religión y la lógica. Se ha esforzado con difíciles raciocinios por alcanzar resultados de gran valor emocional, de modo que es bueno, tanto para espíritus literarios como científicos, ponerse en contacto con ella y sufrir su influencia. Por su lado poético, atrae los espíritus literarios; pero gracias á su lógica, fortifícalos y corrige su molicie. Su fuerza lógica conquista los espíritus científicos, que á su contacto pierden su rigidez y se preservan de la exagerada sequedad técnica...» «Un hombre sin filosofía íntima es la más desfavorable y más inútil de las compañías.» La Filosofía engendra también fuerza de espíritu, gracia en la gimnástica intelectual mediante el ejercicio de definir y distinguir elevados y abstractos conceptos.

Aún se queda corto el autor; falta lo mejor y característico de la Filosofía: el estudio y solución de los más graves problemas de la vida.

Introducciones á la filosofía tradicional. — Las dos obras de *introducción* á la Filosofía que vamos á extractar forman capítulo aparte, ya por su valor intrínseco, ya por ser de carácter más concreto. No se trata en ellas de preparar al lector para el estudio de la Filosofía en general, sino de la Filosofía tradicional y escolástica.

El P. Petitot (1) estudia los tres problemas generales siguientes: *actitud* que debe adoptar, *método* que debe seguir, *fin* que ha de proponerse quien intente aprovechar en el estudio de la Filosofía. La obra resulta, naturalmente, dividida en tres partes, á las que precede un capítulo preliminar en que se resuelve la interesante cuestión de si la Filosofía puede llegar á conclusiones ciertas y definitivas. Es un buen correctivo á las pesimistas afirmaciones de William James.

El primer movimiento de la razón, dice el P. Petitot, es de confianza en sí misma. El escepticismo nació de la contradicción de los sistemas, y algunos filósofos quisieron justificarlo por la razón misma. Pero los seis tópicos escépticos de Sexto Empírico y los cinco de Agripa se reducen á uno: la contradicción de los filósofos. Esta misma, y no el argumento del *dialelo*, condujo á

---

(1) *Introduction a La Philosophie traditionnelle ou clasique*, par H. Petitot, O. P.— Un vol. de 227 páginas en 8.°—G. Beauchesne. París, 1914.

los pirronianos á la duda. La incoherencia de los sistemas resucitados por el Renacimiento, unido á los progresos de las ciencias físico-matemáticas, originó la duda de Descartes; la hipótesis del genio maligno y las ilusiones de los sentidos son un expediente que vino después. Otro tanto debe afirmarse de Kant, que no se percató de darnos motivo para ello en el prefacio de la *Crítica de la razón pura*. Los juicios sintéticos, las formas *à priori*, los postulados de la razón práctica, son un recurso de última hora.

¿Cómo refutar el argumento escéptico sacado de las contradicciones de los filósofos ¿Algunos filósofos modernos acuden al evolucionismo absoluto. Según ellos, la verdad *no es, se hace:* la Filosofía no es una *suma*, un tratado, sino una vida, un devenir. Los sistemas no son más que aproximaciones; pasan, y la Filosofía permanece como un espíritu, una actitud, un método, un alma de verdad...

Esta solución es ilusoria. ¿Qué es una actitud, un método y esa alma de verdad sin una doctrina? ¿Cómo pueden permanecer desapareciendo el sistema en que se encarnan? «El evolucionismo absoluto hace el juego al escepticismo». Lo que fué verdad en el siglo XIII debe serlo en el XX. Lo que hoy no es verdadero, no fué nunca.

Ese espíritu, método, actitud, impulso, alma de verdad, se conciben si están encarnados en una estructura filosófica, siquiera embrionaria, que permanezca idéntica en los avances y retrocesos de la evolución.

Mas ¿cómo determinar ese núcleo de verdad, si los filósofos se contradicen hasta en lo más fundamental y en nada convienen? El P. H. Petitot resuelve esta dificultad demostrando que todo sistema simplista es incapaz de evolución, y que esto misma lo desacredita y destruye. Por este procedimiento llega á formular el siguiente *criterio filosófico:* «cuando un autor es evidentemente exclusivo, cuando no se esfuerza por conciliar en síntesis integral las diversas partes de la realidad: estabilidad y *devenir*, materia y espíritu, inteligencia y voluntad, su testimonio carece de valor. Deben tenerse en cuenta sus invenciones; pero sus negaciones carecen de fuerza». Así descarta el autor las conclusiones más ó menos exclusivistas y escépticas de Descartes y Kant, dando la pauta para calificar á todo filósofo, y concluye: «si se examinan las doctrinas imparciales y comprensivas, la armonía no es ciertamente unánime sobre todas las cuestiones, pero es suficiente acerca de los puntos esenciales, y esta armonía irá creciendo siempre...» «No es fácil que se reediten sin aumento ni corrección los sistemas de Zenón ó de Heráclito...»

Para juzgar á los filósofos, como para adquirir espíritu verdaderamente filosófico, es necesario conocer la actitud intelectual y moral, el método y fin que la verdadera Filosofía impone.

¿Cuál debe ser la actitud intelectual del filósofo? Después de largo y profundo estudio histórico y filosófico de los sistemas exclusivistas llega el autor á la conclusión de que esa actitud debe ser la que impone la idea de síntesis. Los sistemas primitivos fracasaron por simplistas. Sócrates empezó á darse cuenta de la necesidad de la síntesis; Platón procuró hacerla; Aristóteles la llevó á gran altura; Santo Tomás la perfeccionó asimilándose cuanto de bueno tenían el platonismo y el aristotelismo, el intelectualismo griego y el misticismo cristiano. El espíritu de síntesis formó el organismo de la Filosofía tradicional, y la hizo evolucionar...

Esta actitud sintética no excluye la especialización del filósofo, se armoniza muy bien con ella.

No debe confundirse la idea de síntesis con el eclecticismo, condenado á esterilidad y á la desaparición por falta de unidad vital.

Tampoco ha de exagerarse tanto que venga á parar al extremo opuesto: al *unionismo* ó fusión amorfa de todas las doctrinas.

Para evitar estos dos extremos, necesítase un principio de síntesis que sirva de norma segura para la unión y la distinción, ¿cuál será? El estudio crítico de los diversos sistemas filosóficos nos conduce á la conclusión de que ese principio no puede ser otro que la armonía entre la *actividad* y la *pasividad*, correlativas una de otra, aunque subordinada la primera á la segunda. «La teoría del acto y de la potencia es, pues, el primer principio, el criterio de síntesis que buscábamos, y que por hipótesis, debe ser principio de unión y división.»

El autor está fuerte, contundente, cuando critica y refuta á los adversarios; pero una vez que conduce al lector á los umbrales de la verdad, párase y da por terminada su labor. ¿Por qué no ha mostrado prácticamente cómo la Filosofía tradicional hace la síntesis de todas sus doctrinas acerca de todas las categorías del sér mediante la teoría del *acto* y de la *potencia*?

La actitud moral, objeto del capítulo siguiente, influye mucho en la orientación del pensamiento y en las conclusiones filosóficas. El P. Petitot reduce á tres clases las actitudes morales que pueden adoptarse: el *individualismo*, el *particularismo* y el *universalismo*.

La influencia de la actitud moral en la orientación y ejercicio del pensamiento es innegable. «A doctrinas exclusivas y paradógicas corresponden ordinariamente desordenadas tendencias individualistas; á teorías fundadas sobre prejuicios locales ó temporales corresponden tendencias particularistas ó estrechamente utilitarias; en fin, á una doctrina integral fundada en principios universales corresponden intenciones universalistas que, sin aceptación de personas, tienden á promover el bien de todo el hombre y de todos los hombres.»

El autor, según su costumbre, investiga históricamente y revisando los principales sistemas filosóficos la sucesión de estos hechos. Hace atinadísimas observaciones acerca de las doctrinas y tendencias de los más célebres filósofos, como Platón, Aristóteles, Descartes, Kant y William James; demuestra que el universalismo fué traído al mundo por Cristo y que nadie lo practicó tan perfectamente como los representantes de la Filosofía tradicional, y aplicando el principio del acto y la potencia, de la actividad y pasividad, muestra cómo se influyen mutuamente la sociedad y el genio, y cómo deben armonizarse el patriotismo y el universalismo, condición de la libertad del pensamiento y del espíritu de síntesis, que nunca pierde de vista. Sírvese á veces de la ironía; pero fina y de buen gusto.

La idea de síntesis con actitud é intenciones universalistas constituyen la característica de la Filosofía tradicional; son su espíritu, su forma, su principio vital, que asimila y organiza todo conocimiento verdadero, venga de donde viniere. ¿Por qué método? Este es el objeto de la segunda parte.

En el primer capítulo estudia el *origen objetivo del método*. Sin excluir la influencia de las disposiciones morales en la investigación de la verdad, rechaza el dogmatismo de la razón práctica y los métodos sentimentalistas é intui-

tivos, que, en último análisis, se reducen á la fórmula: *Sit pro ratione voluntas*. Es necesario fundarse en razones intelectuales. El método intelectual está ligado á cierta concepción del universo. Generalmente, los filósofos construyeron sus teorías del conocimiento partiendo de su particular concepto de las cosas, y no al revés. Ejemplos de ello son Parménides, Heráclito, Kant, William James y Bergson, cuyas doctrinas critica con sagacidad, concluyendo contra él que «no es el espíritu humano quien impone su orden al universo, si no que el universo le impone el suyo». ¿Cómo llegaremos á conocer que es así? Concibiendo y explicando el proceso intelectual y voluntario como centrípeto y pasivo, el primero, y centrífugo y activo, el segundo. Bergson se equivoca cuando viene á confundir el acto de entender con el acto de querer..., y cuando afirma que la distinción de las cosas es impuesta por la utilidad de la acción. La distinción y multiplicidad está en la realidad objetiva. El conocimiento humano ha progresado mediante la distinción y el análisis; por ellos, y no por torsión del espíritu, seguirá progresando. La distinción debe ser, por lo tanto, la primera condición de nuestro método.

La *distinción* es el tema del segundo capítulo. No se trata de un estudio dialéctico, sino de la explicación objetiva de la diversidad y multiplicidad existentes en el universo.

Toda Filosofía que pretenda explicar la realidad por un sólo principio constitutivo intrínseco (no por una causa primera única) terminará necesariamente en el panteísmo y monismo, si no se quebrantan las leyes de la lógica. Tal ocurrió á los sistemas antiguos y ocurre á la *Filosofía nueva*.

Bergson es aquí también el que hace el gasto de la discusión. La Filosofía del *devenir* conduce lógicamente al monismo idealista ó materialista.

Es necesario admitir el dualismo para explicar la realidad y la evolución con todos sus accidentes. Los dos elementos primordiales son la *actividad* y la *pasividad*, el acto y la potencia, la materia y la forma. Con estos conceptos se explica la distinción de Dios y del universo, la contingencia de los seres, la multiplicidad de las substancias, la distinción de substancia y accidentes de causa y efecto, los progresos y retrocesos de la evolución, el funcionalismo psicológico, etc., etc.

Veritas consistit in intellectu dividente et componente.—La distinción por que llegamos hasta los últimos é indivisibles elementos del sér, es el principio de la Ciencia; el fin es la síntesis ordenada de esos mismos elementos: la *composición*. Componer es ordenar. El orden, ¿existe en la realidad ó es puramente subjetivo? El orden existe en la naturaleza. Su razón fundamental es la subordinación de la pasividad á la actividad, de lo menos activo á lo que lo es en mayor grado. Así se realiza en el orden material, viviente é intelectual. La primera condición del orden de las ideas es la semejanza. De aquí nace el concepto de lo *universal*. Por aquí se entra en el campo científico y filosófico y se organizan los conocimientos á la medida de la realidad. Es necesario colocar dentro del organismo intelectual, como alma, la idea de acto y potencia. De aquí la genial organización y síntesis de la Filosofía tradicional, que ha logrado establecer orden estético y dinámico en todas las esferas del sér y del conocimiento de la vida intelectual y moral.

La tercera y última parte de la obra está consagrada al estudio de *la vida integral* desde el punto de vista *teórico* (cap. I) y *moral* (cap. II).

El P. Petitot aboga decididamente por la solidaridad y armonía racional de todas las ciencias y manifestaciones de la vida intelectual. Fustiga con energía á los partidarios de la división radical entre las diferentes esferas del conocimiento, del exclusivismo, que conduce á negar verdad y valor á lo que no cae dentro de la propia especialidad ó á obligar al hombre á vivir por partida doble ó triple, como historiador, como creyente, como filósofo, como sabio...

Las Ciencias no deben confundirse, pero tampoco divorciarse. Ninguna es ilimitada: todas están limitadas por ciencias y disciplinas complementarias, que es preciso no perder de vista. La vida integral pide que se coordinen; esta coordinación servirá para excluir el error, porque es lo único incoordinable. Todas pueden y deben ser coordinadas formando como el medio ambiente en que el espíritu desarrolla y ejercita su *vida integral*.

Desde el punto de vista teórico, nada se opone «á una vida integral, es decir, á una vida sintéticamente intelectual, artística, moral, social y religiosa. Nuestras contrarias pasiones podrían tal vez impedírnoslo; he aquí por qué es muy necesario enseñar á regularlas y conciliarlas», materia del último capítulo, en que se explica muy acertadamente el proverbio *in medio consistit virtus*, que para muchos significa *mediocridad* en todo.

A la vez que refuta á quietistas y estoicos, expone el sistema moral de Santo Tomás, que supo hallar y explicar la armonía entre virtudes y pasiones, aparentemente opuestas, de la vida intelectual y afectiva.

Es un libro de verdadero mérito; su lectura deja honda y grata impresión. Propónese el autor preparar el espíritu del joven filósofo ó del filósofo viejo, pero no iniciado en la Filosofía tradicional ó clásica, para emprender con fruto el estudio de ésta. No quiere descender á detalles; sólo trata cuestiones de carácter general; ha elegido con buen acuerdo la *actitud*, el *método* y el *objetivo* con que debe uno acercarse á los umbrales de la Filosofía, y ha llevado á feliz término su empresa haciendo resaltar el valor intrínseco de la Filosofía clásica. ¿Basta esto para que se dé por terminada una *introducción a la Filosofía tradicional*? Ciertamente no. La obra del P. Petitot es más bien *parte* de una introducción completa, porque estudia casi exclusivamente las *disposiciones* del espíritu filosófico, y sólo estudia la Filosofía en cuanto es necesario este estudio para *indicar* al lector dónde se encuentra el fruto más sazonado de tales disposiciones. Desde luego, falta estudiar todo lo relativo *á la forma*, que es una de las principales causas del poco favor de que entre los filósofos modernos goza la Filosofía tradicional.

Esta deficiencia súplela el P. T. Richard en su *Introducción al estudio y enseñanza de la Escolástica* (1). Como la obra anterior, se divide en tres partes; pero mientras que en aquélla se dirige el autor principalmente al sujeto, procurando labrar su espíritu, en ésta el P. Richard estudia objetivamente la Filosofía escolástica, de afuera á dentro, considerándola como *método de exposición*, como *disciplina intelectual* y como *doctrina*.

La forma es lo que más impresiona y repele á muchos cuando se trata de la

---

(1) *Introduction à l'Étude et à l'Enseignement de la Scolastique*, par T. Richard, O. P. Un vol. de VIII-333 páginas en 4.° Maison de la Bonne Presse. París.

Escolástica. Pero todas sus dificultades se desvanecen como por encanto si se conocen á fondo los elementos constitutivos de su forma expositiva y los motivos que obligaron á adoptarla.

Los escolásticos se propusieron filosofar solamente; la Escolástica tenía la misión de sintetizar, organizar en un cuerpo de doctrina las verdades filosóficas y teológicas. Es cierto que descuidaron la forma literaria y la descuidaron ó rechazaron intencionadamente. Hicieron bien.

El filósofo se dirige á la verdad pura, y ésta sólo debe procurar expresar cuando habla ó escribe. Luego, de todas las formas enunciativas del pensamiento, debió elegir la oración *enunciativa*, que expresa *id quod in intellectu habetur;* debió eliminar las demás formas porque *non significant ipsum conceptum intellectus, sed quendam ordinem ad hoc consequentem.* El filósofo, el *demonstrator*, sólo tiene en cuenta la verdad de las cosas, sin cuidarse de si son buenas, hermosas ó feas; debe expresar la verdad en forma fría, impersonal, libre de todo sello temporal ó pasional. Además, para extractar las verdades contenidas en la tradición filosófica y religiosa, depurarlas y organizarlas en cuerpo doctrinal, es necesario despojarlas de todo follaje oratorio y someterlas al molde del raciocinio y del silogismo. Ningún otro procedimiento daría buen resultado. Prueba de ello son algunos grandes escritores que han intentado hacer obra filosófico-teológica en estilo literario: no han podido evitar vaguedad, inexactitud, confusiones y hasta errores...

El abuso de la literatura en las ciencias afemina las inteligencias; de ahí la necesidad actual de libros que puedan leerse sin pensar...

La *terminología* es uno de los argumentos lanzados contra la Escolástica. ¿Que es ininteligible? Lo es para los que no la han estudiado... ¿Que es demasiado extensa? Nada tiene de particular que se extienda tanto como la Escolástica misma. ¿Quiere decirse que no debiera existir? El argumento prueba demasiado. Todas las filosofías tienen su tecnicismo, y lo tienen todas las ciencias, y ninguna lo tiene tan diáfano, trabajado y bien definido como la Escolástica...

Otra razón justificativa del método escolástico es que sirve de instrumento de alta formación intelectual; la enseñanza fué uno de los principales fines de los autores. Si hubo excesos deben corregirse; pero no podrán justificar una acusación contra el método en sí.

Justificado en el capítulo primero el método escolástico, el autor aborda en el segundo tres objeciones: el intelectualismo, el abuso de la abstracción y del latín. Esta última carece de importancia entre nosotros, ó por lo menos no tiene tanta como entre los franceses, y es de orden secundario. Las otras dos merecen que nos detengamos á reseñarlas.

El argumento que con más aires de triunfo se esgrime contra la Escolástica es el de ser ésta intelectualista, de aislar la inteligencia de las otras facultades, de no ir á la verdad *con toda el alma*, de descuidar el cultivo de las facultades estéticas... y desconocer la *intuición*.

El P. Richard expone con lealtad los argumentos y los acomete con plena confianza del triunfo. No anda con disimulo ni paliativos.

Es cierto que en su método de exposición la Escolástica aisla la inteligencia, porque busca la idea. Es intelectualista: ninguna cosa tiene valor para ella si no puede expresarse en ideas claras y distintas. ¿Qué tiene esto de censurable?

La inteligencia, si no es facultad, es un modo especial de actividad del espíritu y llega á resultados bien distintos de los del amor, del sentimiento, etc.

Los objetos pueden considerarse bajo distintos aspectos; uno de ellos es *la verdad*. El bien, lo bello, todo queda comprendido bajo esta razón formal. La verdad, como tal, no es objeto de ninguna otra actividad que la de entender. ¿Se admitirá que el sentimiento y el amor, etc., entienden?

Conviene distinguir entre verdades rigurosamente demostradas y las que no lo son. Respecto de las primeras, basta la inteligencia; para admitir las segundas son convenientes y hasta necesarias ciertas disposiciones subjetivas. La influencia de la voluntad y demás actividades del espíritu en la inteligencia no pasó desapercibida á los escolásticos. En esto, como en todo, su análisis no ha dejado mucho que hacer...

¿Que los escolásticos no contaron con la intuición como medio de conocimiento? Según de qué intuición se trate. No admitieron el *intuicionismo* á lo Bergson, por ejemplo; pero ¿qué es esa intuición? Aún está por definir. Según todas las probabilidades, corrompe hasta el concepto *de verdad;* asimila demasiado la inteligencia á la voluntad, y el conocimiento á las cosas conocidas. Quizá llegue á la necesidad de afirmar este absurdo: «no sé, pero afirmo...»

El abuso de la *abstracción* es otro fantasma que se aparece á muchos modernos en cuanto se nombra la Escolástica. Ésta es abstracta en la forma, por las razones antes indicadas, y en el fondo, porque es verdaderamente filosófica. La abstracción es la medida de la capacidad intelectual; el conocimiento concreto no es ciencia; todos los grandes pensadores reconocen el poder de abstracción como signo de superioridad mental; constituye el fondo de toda filosofía digna de este nombre.

En el capítulo III estúdianse las relaciones entre el *pensamiento* y el *sentimiento*. Es un hermoso y profundo capítulo de psicología con vistas á la Pedagogía, en que el autor analiza y describe las mutuas influencias entre las virtudes intelectuales y la voluntad, entre las virtudes morales y la inteligencia; expone y critica lo que se da en llamar *lógica de los sentimientos* y distingue las dos clases de *asentimiento* á una verdad, según sea ésta inmediata ó mediatamente evidente, ó sólo sea verosímil ó probable. Esta distinción da lugar á la explicación de la determinación que la voluntad y el sentimiento pueden comunicar á la inteligencia, sin que por eso haya de admitirse la primacía de la voluntad.

El capítulo IV está consagrado á la presentación de *un modelo de exposición escolástica*. Huelga decir que se trata de Santo Tomás de Aquino, de quien canta la Iglesia: *Stylus brevis, grata facundia; celsa clara, firma sententia*. El autor comenta y razona filosóficamente estas palabras, haciendo resaltar las eminentes cualidades didácticas de las obras del Angélico Doctor.

El P. Richard escribe *semper sibi constans*, ecuánime y moderado. Cuando critica y refuta, no se ensaña; ni se ofusca cuando elogia. Al fin de esta primera parte hace la siguiente observación, digna de tenerse en cuenta: «el método escolástico indudablemente ejerce la más benéfica acción sobre el espíritu. Sin embargo, no basta para todo. No nos dispensa de cultivar la imaginación y la sensibilidad, ni de practicar otros géneros de exposición. En esto consiste la perfección humana: exige el concurso de todas nuestras facultades. Los que lo han exigido todo á la Escolástica, jamás comprendieron su naturaleza ni su

alcance. La inteligencia, metódicamente separada del sentimiento y de la voluntad, debe finalmente reunirlas todas en un movimiento del alma entera» (109).

La Escolástica, como *disciplina intelectual*, es el objeto de la segunda parte, en que se continúa la defensa del método escolástico desde otro punto de vista, es decir, en cuanto favorece la formación filosófica del espíritu.

Muestra el autor cómo este método preserva del subjetivismo y de la indisciplina intelectual, y contribuye á formar inteligencias claras, vigorosas, fuertes, lógicas en sus movimientos; hace un análisis comparativo del objeto, medios de prueba, armazón lógica y diferencia de materias de los procedimientos oratorio y escolástico, y hace atinadas observaciones acerca de la enseñanza, de los libros de texto, de las ampliaciones que debe hacer el profesor, de los libros de vulgarización, etc., etc.

Aunque esta parte sea de gran importancia en la obra del P. Richard, no lo es tanto para nosotros, razón por la que no nos detendremos en resumirla en esta sección, en que nos ocupamos principalmente de doctrina.

Pasemos, pues, á la tercera parte. *Caracteres doctrinales* de la Escolástica es su título general. Divídese en cuatro capítulos: en el primero trata el autor de presentarnos un cuadro general de la filosofía escolástica, estudiando su *objeto*, su *método de investigación* y la *doctrina*.

Contra muchos filósofos contemporáneos que consideran la Filosofía «como una simple tendencia del espíritu ó «la expresión de un sentimiento que, en »el orden de los conocimientos, nos impulsa, por diversas vías, hacia la uni»dad y la generalización», los escolásticos afirman que la Filosofía es verdadera ciencia. Desde luego tiene objeto propio. Este no puede confundirse con el de otra ciencia particular, ni siquiera con las generalidades de las ciencias particulares. Éstas tienen objetos y principios comunes. ¿Por qué no habrá una ciencia que los tenga por objeto propio?

Las ciencias explican los fenómenos por sus causas inmediatas; ¿por qué no habrá una ciencia que estudie las razones supremas y universales de las cosas?

No es razón para negarlo decir que las ciencias agotan toda la realidad. Porque ellas mismas presuponen principios y condiciones que están fuera y por encima de su alcance, como la crítica del conocimiento...

Sin el auxilio de la Filosofía no es posible descubrir las relaciones y encadenamiento de las distintas ciencias entre sí. Esto exige principios superiores que, por definición, no caen dentro de ninguna ciencia, sino de la Filosofía, que los comprende todos bajo la extensión de su objeto: *el sér*.

¿Se arguye que un objeto tan universal carece de contenido positivo? Esta dificultad nace del odio á la abstracción. Pero la abstracción formal y total, entendida como la explican los escolásticos, principalmente Santo Tomás, no implica la carencia de contacto de la idea con el objeto, sino que eleva y extiende y universaliza la idea al desprenderla de la materia individual ó al separar la parte del todo según los casos. Aquí el error fundamental está en la admisión implícita ó explícita del *nominalismo*, que sólo ve en la idea abstracta un signo, en vez de considerarla como una semejanza del objeto ó el objeto existiendo en la inteligencia...

Por lo demás, la abstracción es condición esencial de toda ciencia. Ninguna

ciencia, como tal, se limita al estudio de los seres individuales, sino que, más ó menos, abstrae y generaliza.

Otra objeción se funda en que lo abstracto jamás se realiza en su forma pura y absoluta. Ninguna línea es absolutamente recta...

Es cierto; pero si la objeción vale, no solamente la Filosofía, toda ciencia se viene al suelo, porque en toda ciencia existe la *abstracción* de lo individual. Los matemáticos no estudian las propiedades de la línea real trazada en el encerado, sino *de la línea* ..

La dificultad se resuelve con la doctrina escolástica del conocimiento intelectual, en que la experiencia no es la causa de las ideas, sino *materia de la causa*, es decir, del entendimiento...

La abstracción no crea nada ni modifica el contenido del sér individual. Se trata siempre del mismo objeto en diferentes estados ó modos de ser: en el espíritu y en la realidad.

Luego la Filosofía no está fuera de las condiciones de la ciencia, pero se eleva mucho más que ésta; es cuestión de más y de menos.

Los principios de una ciencia deben estar en el mismo plano de su objeto. Sería absurdo que una ciencia particular razonara sobre generalidades superiores y que la Filosofía se limitara á un orden de hechos... La Filosofía se fundamenta en los primeros datos de la razón y los hechos generales que se manifiestan por sí mismos á los sentidos y á la conciencia, tiene objeto y principios transcendentales á toda ciencia particular. Tiene también método propio.

Del método de exposición ya se ha dicho algo: resta hablar del método de investigación ó de construcción.

En la Filosofía escolástica este método es analítico-sintético, inductivo y deductivo. Para convencerse de lo primero basta saber que los primeros principios, según Santo Tomás, proceden de la experiencia é inducción, aunque ni una ni otra sean la razón determinante del asentimiento del espíritu á las primeras verdades; que el objeto connatural y normal de la inteligencia humana son las cosas sensibles sobre las que *especulamos* la verdad, y que lo inmaterial sólo es conocido por analogía y comparación con lo material.

No por esto cae la Filosofía escolástica en el positivismo. Si se apoya en la realidad sensible es para elevarse á las ideas abstractas, necesarias, universales, y volar al conocimiento de otras verdades mediante la deducción.

Ésta no debe ser entendida á la moderna, como hallazgo de un caso nuevo para un sujeto generalizado, ó de *una menor* para *una mayor* dada. Esto es más bien inducción que deducción.

Distinguiendo *lo universal* de *lo colectivo*, los escolásticos entendían mejor lo que la deducción es, y la utilizaban como medio de adquirir nuevas verdades por vía distinta de la inducción, y como medio de orden y síntesis.

Al tratar de la *doctrina* escolástica limítase el autor á trazar los cuadros generales de la Filosofía, según la concebían los filósofos medioevales, mejor dicho, Santo Tomás.

La Filosofía tiene por objeto el sér; divídese éste en tres géneros supremos: ideal, real y moral. El primero es objeto de la Lógica. En la ordenación y reparto de los conceptos, el espíritu no puede prescindir por completo de su contenido: aquí está uno de los errores de Kant respecto de la Lógica...

La Lógica no es la ciencia, es instrumento de toda ciencia. Ésta empieza con el estudio de lo real, cuyos primeros principios estudia la Filosofía. El primero es el *sér* en cuanto tal, término del análisis inductivo y de la síntesis deductiva (el autor entiende estas palabras en su primitivo sentido). La Metafísica estudia el sér á la luz de las verdades más comunes, que expresan las más profundas y esenciales leyes del sér. La verdad y el bien no son más que nociones explícitas del sér. Hay modos que fundan divisiones del sér, como el acto y la potencia, la substancia y los accidentes.

Es necesario distinguir en el objeto de la Metafísica dos clases de primeros principios: unos que son extrínsecos al sér y otros intrínsecos y constitutivos del sér mismo. Por eso la Metafísica especial estudia á Dios, razón suprema de las cosas, causa eficiente, ejemplar y final de todas, y el alma humana, que, después de Dios, es la causa más elevada de los fenómenos del universo.

El objeto de la Filosofía comprende también los principios de conducta moral. Hay un orden que el hombre sólo comprueba: el de la naturaleza; hay otro que establece en sus operaciones intelectuales: lógica, y otro que pone en las acciones libres: moral. Este último tiene una causa próxima: la naturaleza racional; y otra remota: Dios. Si la razón es norma de nuestros actos es porque en sí lleva la impresión de la razón divina; si gobierna nuestras inclinaciones y facultades, porque está asociada á la Providencia; si impone con fuerza la ley, es porque ella es una derivación de la ley eterna; si determina el fin á que debemos tender, es porque todo lo subordina al fin supremo y último: Dios...

En todo esto «hallamos uno de los caracteres fundamentales de la Filosofía escolástica: aquél que mejor explica su perennidad y transcendencia. Nos referimos al cuidado que ha tenido siempre de seguir *el dictamen* de la Naturaleza, de buscar en las manifestaciones iniciales y espontáneas de la razón y de la voluntad un punto de apoyo y una orientación; de tener presente la observación tan justa y felizmente formulada por Plutarco: εἰσί δὲ αἱ μὲν ἀρχαὶ τῆς φύσεως αἱ δὲ προκοπαί της μαθήσεως.

Es necesario pedir á la Naturaleza los principios, su ejecución al arte y á la ciencia. Los escolásticos, procediendo así, renunciaron á cierta originalidad cuya pretensión ha sido el primer error de tantos otros filósofos; pero han levantado á la verdad un monumento sólido é incomparable (230).

Aquí termina la exposición del método, de exposición é investigación, y de los caracteres doctrinales de la Filosofía escolástica en sí misma considerada. En los dos capítulos siguientes hace el P. Richard un estudio comparativo de la *Escolástica y el modernismo*, del *pensamiento escolástico* y el *pensamiento moderno* con que da más relieve y actualidad á la Filosofía tradicional.

La Escolástica hállase encarnada en la *Summa* de Santo Tomás; el modernismo no tiene definición exacta, porque no es un sistema, sino un conglomerado de doctrinas de muy varia extracción. El autor cree poder resumir sus caracteres más esenciales en esta forma: «el modernismo es un conjunto de concesiones doctrinales muy graves, con perjuicio de la verdad católica hechas á lo que se ha convenido en llamar ciencia y crítica modernas. Hállasele también como estado en estado de temperamento espiritual. Bajo este aspecto bien puede decirse que es una tendencia á disminuir lo más posible lo sobrenatural y lo milagroso contenidos en la Biblia é historia de la Iglesia,

á tener por nulas ó de muy discutible valor las explicaciones de los misterios de la fe que en sentido estricto constituyen la ciencia teológica».

¿Qué decir de esta definición? Es verdadero todo lo que dice; mas creemos que desde el punto de vista filosófico es posible definir el modernismo de una manera más profunda, completa y lógica. Esas concesiones suponen cierta mentalidad, y ésta es el fruto espontáneo de cierta Filosofía en algunas de sus manifestaciones.

Entre la Escolástica y el modernismo descubre el autor cuatro principales diferencias:

1.ª La Escolástica filosófica y teológicamente considerada, *es racional*, da preferente importancia á la razón; esto es, su carácter, su fuerza y su gloria. «El modernismo parte de otra concepción de la Filosofía y de la Teología. Para él, la cuestión de las creencias científicas ó religiosas es, ante todo, cuestión de historia.» Pero ¿qué es la historia y para qué vale si no se funda en alguna Filosofía? El método modernista es defectuoso; porque hay verdades que supone y otras á que no puede llegar. La Filosofía racional es indispensable, aun en historia...

2.ª Contra su expresa intención objetivista, el modernismo es en todos los órdenes subjetivista ó agnóstico, está informado substancialmente por las Filosofías de Kant y Spencer; la Filosofía escolástica es esencialmente objetiva por su principio y su término.

3.ª La Escolástica es *tradicional;* el modernismo es todo lo contrario.

4.ª La Escolástica es eminentemente *didáctica* en su método, y el modernismo es enemigo de las definiciones claras y categóricas, del raciocinio escueto, de la precisión y distinción de los conceptos, de la dialéctica que estruja el error... De aquí su odio á la Escolástica, «porque, como escribe el P. Monsabré, se teme su franqueza é inexorables revelaciones». Porque «ella ha conservado y perfeccionado el arte heráldico de la inteligencia que reprocha á las proposiciones el vicio de su enlace, y á las consecuencias la ilegitimidad de su nacimiento». Porque «ella ha conservado y perfeccionado el escalpelo que nos hace ver bajo la engañosa armonía de los períodos, no la fuerte y pura substancia de la verdad, sino el vacío y corrupción del sofisma»; porque «ha conservado y perfeccionado el instrumento de tortura que atormenta al error y le arranca dolorosas confesiones» (260).

La diferencia fundamental entre el pensamiento escolástico y el pensamiento moderno es la diferente concepción de lo absoluto y de lo relativo y la importancia que le conceden en nuestros conocimientos.

Es indudable que los pensadores modernos, y, sobre todo, los contemporáneos, han sustituído el *devenir* al sér, lo relativo á lo absoluto, el movimiento á la inmovilidad en la ciencia.

Desde luego, esta posición es demasiado exclusivista. ¿Por qué proscribir ninguna de las categorías?

Se dice que lo absoluto es inconcebible, porque el conocimiento lo condicionaría; que es contradictorio, porque siendo una noción negativa es concebido al mismo tiempo como una afirmación, presentado como una realidad y una substancia.

Trátase, pues, del absoluto *substantivamente*. Pues bien: negar todo límite, no es personificar la nada, sino afirmar el sér en su más elevada potencia. Ade-

más, entre conocimiento adecuado é incognoscibilidad hay un término medio; por último, no es necesario que nuestro espíritu se *conforme* en todo con el objeto en cuanto al modo de concebirlo.

La cuestión principal no se refiere al absoluto *substantivamente* considerado, sino en nuestros conocimientos. «¿Poseemos conocimientos que no impliquen en su género condición ni restricción? ¿Verdades eternas que no se modifiquen según el tiempo, lugar, costumbres ó creencias? ¿De dónde les viene este carácter?» (267-268).

Existe lo absoluto en nuestros conocimientos, y si buscamos su origen y fundamento, lo hallamos en la abstracción. Por ella transformamos los datos sensibles en leyes, nociones abstractas que expresan su esencia y nada más lo que da á nuestros conocimientos el carácter de una *simplicidad ideal*, y los hace independientes de toda circunstancia, relación y cualidad accidental. Les da también el carácter de *necesidad intrínseca*. Cuando unimos en el juicio dos datos que se incluyen esencialmente, porque son una misma cosa bajo dos aspectos, esos datos son inseparables *de hecho* y *de derecho*. De la *simplicidad ideal* y de la necesidad intrínseca se desprende la *universalidad* de los conceptos.

Estos conocimientos son *absolutos*, idénticos en toda época y todos los planetas... Sigue una sencilla demostración de la existencia de la substancia, de algo permanente bajo la sucesión de los fenómenos.

Dado que la substancia exista, no podemos conocerla, dicen algunos filósofos modernos.

Este error se funda en la creencia de que si la substancia no es directa é inmediatamente cognoscible, no lo es de ningún modo. El P. Richard refuta este error exponiendo la doctrina escolástica del *sensibile per accidens*, del conocimiento deductivo é indirecto, y haciendo ver que es mucho más sencilla, natural y lógica la doctrina substancialista que la antisubstancialista, que al fin se ve obligada á substituir la substancia con otros conceptos ininteligibles, como «la conciencia obscura del universo que tiende á convertirse en secreto resorte que impulsa hacia la existencia á todo lo posible»; esa «vitalidad interior», ese *stimulus* oculto de la Naturaleza que la empuja al progreso; el axioma, la *fórmula creadora* y el *grupo de movimientos y pensamientos* sin sujeto que se mueva y piense...

Después de útiles y profundas reflexiones acerca de los diversos grados de certeza de nuestros conocimientos, de la noción y extensión de lo relativo, y de las causas de la aversión á lo absoluto de que parecen estar poseídos ciertos sabios y filósofos, termina el P. Richard recomendando el estudio de Santo Tomás, cuya doctrina despierta y concilia el gusto de lo necesario y de lo contingente, educa el juicio y presta sólida base á la acción.

La Introducción al estudio y enseñanza de la Escolástica del P. T. Richard es la más completa y profunda que se ha escrito, por lo menos en estos últimos años. Plenamente convencido el autor de la verdad de la Escolástica, de la utilidad práctica de su método expositivo y de la seguridad de su método de investigación, no anda con rodeos ni cobardías para darla á conocer y defenderla; por el contrario, procura presentarla como es, haciendo notar con particular insistencia los aspectos más repulsivos á sus modernos detractores, seguro de que, bien conocida, triunfará por su propio valer de todos los prejuicios contra ella concebidos.

Tal vez ganara la obra si se omitieran algunas cuestiones de circunstancias, que ya van perdiendo actualidad é interés, y en su lugar se trataran otras de carácter verdaderamente filosófico y duradero. Aunque se trata de una introducción á la Escolástica, no estaría mal explicar algunos puntos esenciales á la introducción á la Filosofía en general, porque el P. Richard no debe suponer que todos sus lectores serán profesores ó que vengan enterados de la Filosofía, de alguna Filosofía, si no lo son. Es un vacío lamentable que ninguna de las cuatro introducciones aquí reseñadas llenó. Esto nada perjudica al valor real de la obra del sabio profesor dominico, que ha desarrollado magistralmente todos los problemas que en ella se propuso resolver.

II

CONCEPTO DE LA METAFÍSICA

Ya hemos visto que para William James *Filosofía* es lo mismo que *Metafísica*. Tal es el concepto por que se decide prácticamente, aunque otro sea el ideal. ¿Qué es la Metafísica, según él? Nos encontramos con la misma variedad é indecisión de ideas en otro lugar advertidas, y por último, con la negación implícita de la Ciencia que tanto ensalza. Después de examinar algunas definiciones de la Metafísica, termina por declararla indefinible (1).

Christian Wolff dijo que la Metafísica es «la ciencia de lo posible». Poco trabajo cuesta á William James refutar semejante definición por incompleta.

Sigue hablando por cuenta propia: «Puede decirse que la Metafísica estudia la causa, la substancia, el sentido y el resultado de todas las cosas.» «Puede también decirse que es la ciencia de los principios más universales de la realidad (suministrelos ó no la experiencia) en sus mutuas relaciones y con nuestra facultad de conocer...»

Por este camino podría el autor llegar á una definición exacta y completa, pues distingue bien entre *principios constitutivos* de las cosas y *principios lógicos* (aunque suprime los *principios causales);* pero súbitamente cambia de actitud y añade: «Son tan numerosos los principios, y las ciencias que de ellos se ocupan están tan lejos de la perfección, que semejantes definiciones tienen valor puramente verbal. La Metafísica no ha hecho aún labor seria á no ser acerca de problemas aislados; si pudieran ser completamente dilucidados, entonces podríamos hablar de la Metafísica como ciencia unificada.» Salta á la vista lo antifilosófico de semejante modo de discurrir. ¿Acaso no es *ciencia* la que no dilucida completamente todos los problemas de que trata ó que no resuelve *completamente* ninguno? Por este procedimiento no quedan en pie ni las mismas Matemáticas. Para definir lo que una ciencia es, no se necesita esperar á que haya terminado su labor; basta que la haya comenzado de *cierta manera, por ciertos procedimientos,* respecto de *particular objeto,* considerándolo de un *modo especial...*

---

(1) *Introduction à la Philosophie,* cap. II.

«No es posible definición alguna precisa de la Metafísica.» Es mucho decir; la conclusión excede al alcance de las premisas.

La razón que William James alega no tiene valor alguno. Lanzar por la borda la inmensa labor metafísica de la tradición filosófica, y así, con un gesto despectivo, es poco filosófico...

«Para dar alguna idea de este término (Metafísica), lo mejor es enumerar algunos de los problemas de que trata», y enuncia á continuación una serie de ellos, sin mayor reparo en no mezclar problemas críticos y psicológicos con los genuinamente metafísicos. De éstos, unos son «muy reales»; pero otros «resultan de un simple abuso de lenguaje». Por ejemplo: «¿están ó no están las cosas constituídas por una substancia?; ¿tienen ó no un origen único?; ¿están ó no absolutamente sometidas al determinismo, etc?»

Si estos problemas no tienen más substancia que una cuestión de *lenguaje*, difícil será conceder á la Metafísica ningún valor objetivo.

El autor cree conveniente que haya especialistas que estudien las soluciones que han sido emitidas por los filósofos, que las clasifiquen y discutan. ¿Para qué?

Las hipótesis formuladas para explicar dichos problemas pueden también dividirse en varias categorías: unas aparecen absurdas en cuanto se las enuncia, como sería la noción de una cosa actual formada por la colección de infinitos elementos, supuesto que infinito significara «lo que jamás puede ser completado por sumas sucesivas»; otras que «no son susceptibles de prueba ni refutación invencibles», como el finalismo universal.

Es cierto que el primer ejemplo enunciado en la forma elegida por el autor es un problema absurdo y que se muestra tal á poco que se discurra; pero no lo es menos que no se plantea el problema como debe plantearse en Metafísica, en que tiene otro sentido y más alcance que en Matemáticas. Y el finalismo universal, ¿no es susceptible ni de prueba ni de refutación? Algo habrá necesariamente.

Después de hablar de la Metafísica, de la naturaleza y clasificación de los problemas que abarca, dirige una mirada retrospectiva sobre la historia y nos habla de *los metafísicos*. Divídelos en dos grupos: *racionalistas* y *empiristas*. Los primeros se fundan en principios, los segundos en hechos; aquéllos deducen *à priori*, éstos construyen *à posteriori;* los racionalistas «son generalmente optimistas y completan la experiencia del mundo real con la construcción de un ideal puro y escueto» (Platón, Aristóteles, los Escolásticos, Descartes, Espinosa, Leibniz, Kant, Hégel); los empíricos son menos sublimes, consideran *lo superior* como un grado más *de lo inferior*, confrontan sus ideas con la realidad, son menos subjetivos y más *científicos* (Sócrates, Locke, Berkeley, Hume, los Mill, Lange, J. Dewey, Schiller, Bergson...). Es preciso reconocer que hay metafísicos de tipo mixto (Kant, Lotze, Royce.)

William James clasifica con una facilidad asombrosa; tal vez no le fuera tan fácil juntar las doctrinas como los nombres de los filósofos.

«En cuanto al autor de este libro, está ligeramente teñido de racionalismo, y las páginas siguientes revelarán en él acentuada inclinación hacia el empirismo.» A su tiempo veremos los resultados, y cómo los que más alardean de empíricos resultan idealistas, racionalistas, fantásticos en demasía.

Por ahora quedamos en que la Metafísica, según William James, está en la

fase de informe nebulosa, compuesta de impalpable polvo. El Pragmatismo no puede decir otra cosa.

***

El objeto de la Metafísica, según Kant y según Aristóteles, es el tema profundamente desarrollado por Ch. Sentroul en la última parte de su excelente obra *Kant et Aristote* (1), cuya primera parte, relativa al problema crítico, ha sido reseñada en otra sección de esta Revista (2).

Kant. — La teoría kantiana del conocimiento debe ser llamada, según el autor, *positivismo intelectual. Positivismo* y *Metafísica* se excluyen. ¿Puede Kant ser metafísico y dar á la Metafísica derecho de ciudadanía entre las ciencias? «Esta cuestión divide aún hoy á los más autorizados intérpretes de la *Kritik der reinen Vernunft*. Es innegable, por lo menos, que Kant *se propuso* construir una Metafísica. Y esto mediante las *ideas*, como quiso establecer la ciencia sobre los *conceptos*.»

Metafísica significa *vi vocis*, «más allá de la ciencia». Cuando Kant estableció los límites de ésta, ¿señaló límites absolutos de todo conocimiento verdadero? ¿Sólo trazó la línea divisoria entre dos diferentes regiones? Esos límites, ¿excluyen el *más allá* ó señalan su comienzo? Esto último fué lo que siempre estuvo en la intención de Kant; Ch. Sentroul demuestra con abundancia de texto, rigurosamente analizados, que tal fué el propósito del filósofo alemán, que lejos de creer que la *Crítica* destruía por la base toda verdadera Metafísica, creía que por falta de la *Crítica* se había estraviado la Metafísica antigua, y que él colocaba los cimientos de la Metafísica moderna (214-222). Pero la negación de la Metafísica, su identificación con la Crítica, era consecuencia de las tesis establecidas. Los sucesores de Kant consideraron como resultado adquirido que la *ciencia* es un dominio *subjetiva* y *objetivamente cerrado;* han suprimido la Metafísica que, según ellos, ya no tiene por objeto algo que esté *más allá* de la ciencia, sino *más acá*, es decir, el sujeto del conocimiento (222-225). En resumen: «1.° Kant no ha querido arruinar la Metafísica. — 2.° Su crítica no debía ser más que un procedimiento negativo para determinar su objeto.— 3.° En nombre de Kant, ya en virtud de lo que dijo, ya para completar lo que había dejado de decir, fué suprimida la Metafísica ó reducida al estudio de los límites del saber como su objeto propio.»

«¿Cuál es, en general por lo menos, el contenido positivo de la Metafísica kantiana?» «La crítica, en opinión de Kant, no es más que el prefacio de una doble Metafísica absolutamente nueva: la *Metafísica de la naturaleza*, que determina las condiciones *à priori* de todo conocimiento experimental, y la *Metafísica de las costumbres*, ó investigación de las condiciones *à priori* del acto moral» (Ruysen). Kant «asigna como objeto de la Metafísica unas veces lo que es

---

(1) *Kant et Aristote*. Deuxième édition française de *L'Objet de la Metaphysique selon Kant et selon Aristote*, par Charles Sentroul, agrégé à l'École Saint Thomas de Louvain, professeur à la Faculté libre de Philosophie et Letres de Saô Paulo (Brésil). Mémoire couronné, par la «Kantgesellschaft». Un vol. en 4.° de VII-343 páginas.—Institut Supérieure de Philosophie Louvain. Félix Alcan. París.

(2) Ciencia Tomista, Julio-Agosto (núm. 27) de 1914, páginas 428 y siguientes.

objeto de la Metafísica especulativa, y otras lo que lo es de la Metafísica moral» (226 7).

I. *Metafísica especulativa.* — «Todo conocimiento humano, dice Kant, empieza por intuiciones, pasa á conceptos y termina por ideas.» A estos tres elementos corresponden tres fuerzas del espíritu: sensibilidad, entendimiento y razón. La razón es la facultad metafísica, y el objeto general de la Metafísica son las tres ideas de la razón: el yo, el mundo, Dios.

Ciencia y Metafísica tienen dos caracteres comunes: 1.°, una y otra proceden por síntesis *à priori;* 2.°, ambas son un conjunto de conocimientos de orden real y no de orden ideal. Pero se diferencian profundamente por cuatro causas:

1.ª Las ciencias son experimentales; la Metafísica no lo es. A continuación diserta largamente el autor acerca de las objeciones de que pudieran ser origen las Matemáticas, estudiando desde el punto de vista kantiano el carácter sintético y experimental de las Matemáticas, kantismo y metegeometría. Lo que de todo este análisis más nos interesa es la conclusión, en que se precisa el *objeto formal* de la Metafísica especulativa. Este objeto es lo absoluto, lo incondicionado, que concebimos más allá de la ciencia experimental sin poder percibirlo empíricamente.

«Si todos los *conceptos puros* tienden á la unidad sintética de las representaciones, dice Kant, las *ideas transcendentales* se ordenan á la unidad sintética incondicionada de todas las condiciones en general. Todas las ideas transcendentales se reducirán, pues, á tres clases. La primera encierra la unidad absoluta del *sujeto que piensa;* la segunda, la unidad absoluta de la *serie de condiciones de la representación;* la tercera, la unidad absoluta de la condición de todos los objetos del pensamiento... Porque, en suma, todas las relaciones que el conocimiento puede tener se reducen á su relación con el sujeto ó con el objeto. Esta última se subdivide, según se considere el objeto, como representación precisamente, ó como objeto de pensamiento en general. Por lo tanto, es triple la relación de que podemos formarnos idea: 1.ª, la relación con el sujeto cognoscitivo; 2.ª, con los objetos de experiencia; 3.ª, con toda cosa en general.»

«El sujeto que piensa es objeto de la psicología. La totalidad de todas las representaciones, esto es, el mundo, es objeto de la cosmología. La condición suprema de la posibilidad de todo lo que puede ser pensado, el sér de los seres, Dios, es objeto de la teología.» El hombre, el mundo, Dios, son el triple objeto de la Metafísica especulativa, en tanto que son conceptos transcendentales que implican la totalidad de las condiciones requeridas para un resultado experimental dado; luego en tanto que son lo absoluto, lo incondicionado que sirven de base para la síntesis de las cosas condicionadas, como en otro lugar dice el mismo Kant. Luego la Metafísica especulativa tiene por objeto formal lo *incondicionado absoluto.*

2.ª De que la Metafísica tenga por objeto lo incondicionado absoluto, dedúcese que para la disposición de las ideas de la razón tiene que inspirarse en otro principio distinto del utilizado por la ciencia respecto de las categorías. «El entendimiento reduce los fenómenos á la unidad mediante ciertas reglas; la razón reduce á unidad las reglas del entendimiento mediante ciertos principios. La razón es, pues, la facultad de los principios, como es el entendi-

miento la de las reglas.» Se llama así el entendimiento porque trabaja sobre la experiencia; llámase *facultad de los principios* á la razón porque tiene por objeto nociones incondicionadas superiores á la experiencia; «las ideas nos sirven para pensar los *nóumenos*, mientras que los conceptos nos sirven para conocer los fenómenos». «La antítesis de la Ciencia y la Metafísica está expresada en estas palabras: *fenómenos conocidos, nóumenos pensados*.

De esta segunda diferencia entre la Ciencia y la Metafísica se deduce una conclusión muy grave: que Ciencia y Metafísica son heterogéneas, dos conocimientos completos, pero que no se compenetran por ningún lado. Kant mismo se esforzó por demostrarlo prácticamente con las *antinomias*, con las cuales intentó hacernos ver que la razón, operando sobre los nóumenos como el entendimiento sobre los fenómenos, *debe* contradecirse y quedar acorralada. Lo mismo pretendió hacer ver con ciertas cuestiones planteadas en sus *Prolegomene*, como ésta: ¿es redondo el círculo cuadrado? Debe responderse que *sí* porque es círculo, y *no* porque es cuadrado. Esto quiere decir que llegamos á una antinomia cuando queremos razonar acerca de los nóumenos según procedimientos que sólo tienen aplicación á los fenómenos. Luego hay que plantear la cuestión según el *idealismo transcendental*, y la distinción entre fenómeno y nóumeno. Conocimiento de experiencia y el que consiste en pensar los nóumenos son heterogéneos; están fuera uno del otro.

3.ª Ciencia y Metafísica no son susceptibles de verdad por el mismo título ni de la misma manera. La verdad de la ciencia fúndase en la conformidad con las leyes de la inteligencia; la verdad de la Metafísica más bien arranca de la imperiosa necesidad del espíritu que tiende á la síntesis de la experiencia. Las leyes de la inteligencia suponen datos sensibles, y su observancia da á la experiencia la objetividad especial que tiene á su contacto con lo real. Pero las leyes mentales, en Metafísica, suponen como dato toda la experiencia ya hecha, y, por lo tanto, de su observancia procede una verdad diferente de la anterior. El entendimiento interpreta lo que toca; la razón se coloca al lado exterior de toda experiencia para determinar sus condiciones absolutas, extra-experimentales. La Metafísica será «el esfuerzo de la razón que mediante *ideas* y *principios* procede al conocimiento de lo real, prescindiendo de todo contacto con la realidad» (254).

4.ª El *asentimiento* del espíritu á las verdades metafísicas es la *creencia*. Kant distingue tres especies de asentimiento: opinar, creer y saber. «Ahora bien: en el ejercicio transcendental de la razón, dice, *opinar* es quedarse más acá de lo que se puede; *saber* es ir demasiado allá»; luego hay que *creer*. ¿Qué es la creencia? «Un modo de pensar *moral*, propio á la razón, que le hace tener por cierto aquello á que no puede llegar la especulación teórica.»

Inútil es advertir que entendimiento y razón, conceptos é ideas, Ciencia y Metafísica, objetividad y verdad, creer, opinar y saber, son palabras que en Filosofía kantiana tienen un sentido especial.

«Ciencia y Metafísica» son, pues, sintéticas *à priori*, y de orden real, aunque de manera diferente, y susceptibles de verdad y asentimiento cierto. Además se completan mutuamente, porque «la Metafísica propone como hipótesis lo que la Ciencia había admitido como postulado». «Se puede prescindir de la Metafísica en cuanto al uso de la experiencia, pero no para comprenderla enteramente. Las ideas transcendentales expresan la función propia de la razón

considerada como principio de la perfecta unidad sintética del ejercicio del entendimiento.» «La Ciencia nos hace conocer tal objeto, la Metafísica nos da las ideas que toda ciencia, como tal, postula á título de condiciones...» En esto consiste la *unión* de la Ciencia con la Metafísica, según Kant.

No sólo hay *unión* entre éstas, en el sentido especial indicado, sino también cierta *compenetración*. Porque «en el sistema de Kant, el conocimiento de orden puramente experimental, es decir, la *ciencia* propiamente dicha, prejuzga ya de los resultados que no serán adquiridos sino por la Metafísica. La Ciencia entera se apoya sobre un postulado: el nóumeno; y el postulado es objeto de la Metafísica...» Esto por una parte. Por otra, la Metafísica supone la Ciencia. «Los resultados adquiridos por la Ciencia son los que sugieren á la Metafísica su objeto propio: el contenido de las ideas...»

Pero esta compenetración de Ciencia y Metafísica las hace dependientes una de otra. ¿Cómo, pues, pueden prestarse ayuda? Esto exige que sean homogéneas ó heterogéneas independientes, contra lo cual están las afirmaciones expresas y categóricas de Kant. Este no pudo resolver el conflicto de otra manera que haciendo franca declaración de escepticismo; «la Matafísica no sólo carecería de la certeza propia de la experiencia, sino de toda certeza. Entonces la Metafísica, ¿será objetiva?

Ch. Sentroul cree que la dificultad será resuelta, si puede serlo, después de estudiar la Metafísica moral de Kant.

«Para él las dos metafísicas (especulativa y moral) se dan la mano y constituyen juntas y solidariamente unidas *la Metafísica...*» El objeto de la moral es el mismo de la Metafísica especulativa, excepto el cambio de aspecto formal que esta transposición requiere; excepto sobre todo la ventaja de revestirse de objetividad garantizada por el hecho de que la Metafísica moral es independiente, y tiene un comienzo absoluto en el imperativo categórico. ¿Es eficaz esta tentativa de Kant? Es preciso explicarla siquiera.

II. *Metafísica moral.*— Kant considera la Metafísica como una ciencia de dos aspectos: especulativo y moral, y le señala como fin último «el conocimiento del Sér Supremo y de la vida futura», *(Prolegómenos)*. La conexión entre la Metafísica especulativa y la moral se funda en el paralelismo y correspondencia de las tres ideas de la razón especulativa (Dios, el mundo, el hombre) y de los tres postulados de la razón práctica (Dios, libertad, inmortalidad); correspondencia no muy clara á primera vista, pero que Ch. Sentroul hace comprender perfectamente, según las intenciones del filósofo alemán, y al mismo tiempo explica cómo «la idea de libertad constituye el único concepto suprasensible que demuestra realidad objetiva de la naturaleza».

La cuestión central de la Metafísica moral y de sus relaciones con la especulativa es el *primado* de la *razón práctica*.

La posibilidad de cohesión ó identificación entre las dos fúndase en la correspondencia de las ideas y los postulados y se hace real y efectiva por la *creencia*.

A un nuevo orden de conocimientos corresponde nuevo procedimiento para llegar á la certeza. El *más allá* del orden teórico penetra en el orden práctico. El objeto de la Metafísica especulativa es pensar los nóumenos, el de la Metafísica moral son los nóumenos en tanto que son *tenidos por ciertos*. La primera da la hipótesis, la segunda la transforma en tesis cierta por un asentimiento de orden moral: la *creencia*.

La *primacía* de la razón práctica se funda en que la verdad es ley; la ley por excelencia es el tipo de la verdad; la ley moral, absoluta, categórica, es la ley por excelencia, luego está dotada de verdad en sí misma y por sí misma, y su objetividad es la garantía de la verdad de todas las proposiciones lógicamente enlazadas con ella. «En fin: 1.°, la certeza de orden práctico se *desborda* ó extiende sobre el dominio de los conocimientos de orden teórico para asegurarles *definitivamente* lo que contienen de objetividad, y 2.°, ésta certeza la eleva sobre la certeza de orden teórico (primero porque es válida por sí misma, y segundo porque alcanza proporciones inaccesibles á la razón especulativa sola).» «Por que Kant mismo reconoce dos lagunas á toda ciencia teórica, es decir, experimental; un postulado en su comienzo y el relativismo en su término.» «El conocimiento experimental se prolonga en pensamiento metafísico mediante las *ideas* que constituyen el resumen sintético y global de todos los objetos determinados de la experiencia» y «el pensamiento metafísico se prolonga en certeza de orden práctico mediante la identificación real de las ideas metafísicas de la razón teórica y de los postulados de la razón práctica.» La razón práctica, por medio de la *creencia*, es quien *homologa* en bloque los resultados de la experiencia y del saber teórico... La razón práctica, pues, asegura el *postulado* de la Ciencia; llena, según Kant, la primera laguna. Pero, ¿evita el relativismo? El autor responde categóricamente: no. La intervención del imperativo categórico es un *comienzo* absoluto de la Ciencia, que nada quita á su relativismo anterior, que le informa totalmente desde su origen en la excitación sensible hasta la síntesis de la razón especulativa.

A pesar de las intenciones y esfuerzos de Kant, su sistema no es coherente. Su epistemología está viciada por el inevitable dualismo que introduce precisamente la doctrina de la *primacía* de la razón práctica. «El dualismo que, después de establecer dos *razones*, llega á la interversión de su natural subordinación, era forzosamente incoherente y mortífero para la razón misma.» «Para demostrar esta última tesis no hay que invocar más que un argumento: el mismo dualismo kantiano; pero es necesario desarrollarlo», y para ello demuestra el autor:

1.° «En qué consiste efectivamente este dualismo, que no tiene por efecto establecer dos dominios de lo verdadero, sino, no establecer ninguno, no realizando cada uno de ambos órdenes más que en parte el conjunto de las condiciones impuestas á *la* verdad por Kant mismo. 2.° Aun concediendo que, en su orden, la verdad moral por lo menos tenga valor, no solamente precario ó provisional, sino absoluto, en este caso, la verdad moral, siendo, como es, heterogénea respecto de la verdad de orden especulativo, restringida á los fenómenos de experiencia, no puede suplir lo que á esta última falta. Es, pues, á lo sumo, la *única* que tiene valor. 3.° Y no tiene valor absoluto. Lejos de poder sostenerse por la fuerza propia de la creencia el saber experimental, la creencia es la afectada por las objeciones de Kant contra la certeza de orden especulativo y quien sufre las consecuencias de su debilidad». Tales son las tesis que profunda y extensamente desarrolla M. Sentroul para demostrar que la epistemología kantiana está herida de muerte por inevitable aunque involuntario dualismo. De aquí que los sucesores de Kant se hayan decidido ó por el idealismo radical ó por el voluntarismo (273-284).

¿Qué objetividad reconoce ó debe reconocer Kant á la Metafísica? Esta debe

entenderse en un sentido especial que se desprende de la teoría kantiana acerca de la verdad de la Ciencia y de la Metafísica.

El nóumeno es un objeto acerca del cual nada se puede *saber*, pero tampoco se puede prejuzgar *à priori* que sea también rebelde al alcance de un dogmatismo moral. La Metafísica da por resultado un objeto neutro que permite al entendimiento redondear el conocimiento «científico». De donde se deduce el primer carácter de objetividad: una armonía negativa con las leyes del conocimiento empírico y positivo con las tendencias de la razón. La Metafísica moral reviste luego á este objeto de pensamiento de una certeza *sui generis*. De donde el segundo carácter de objetividad: la certeza.» En el orden especulativo se piensa *como si* el objeto de las *ideas* existiera; en el orden moral se confirmarán estas hipótesis, so pena de inconsecuencia con los principios inmediatamente presentes á la conciencia, particularmente del imperativo categórico.

¿Basta esta objetividad para la Metafísica? Paulsen dice: sí. Vaihinger responde: no. Ch. Sentroul se decide por la opinión del segundo, y con sobrada razón.

Aristóteles. — En el último capítulo, *La Ciencia Metafísica, según Aristóteles*, opone el autor «la unidad en que el sistema de Aristóteles reúne las diversas ramas del saber, al dualismo que afecta á la teoría epistemológica de Kant».

A la cuestión primordial del kantismo, *¿cómo son posibles los juicios sintéticos à priori?*, «corresponde la teoría aristotélica acerca de *la estructura del juicio*, que M. Sentroul va explicando metódicamente, estudiando los tres elementos del juicio: sujeto, verbo y predicado, á la vez que el conocimiento de la realidad individual. El mérito de este estudio, además de la fidelidad con que se exponen las doctrinas aristotélico-tomistas, está en el orden con que éstas se disponen para que se advierta el contraste entre las dos teorías del juicio que se trata de parangonar (289-300).

El *objeto formal común* de la inteligencia es el *sér;* el objeto *propio* es la *quidlidad*, la esencia de las cosas. En el juicio el verbo *ser* indica el objeto formal común; el predicado es una *quiddítas*, y el sujeto indica que es abstraída de una cosa sensible, porque la esencia es conocida, no directamente, sino por abstracción...

La discrepancia entre Kant y Aristóteles está en que el primero no tuvo en cuenta el *sér* como objeto formal común de la inteligencia; de ahí que no pudo justificar el conocimiento mismo, porque la inteligencia no puede ver lo intelectual en lo sensible, lo universal en lo individual sino el *ser*, como objeto formal superior que los comprende y engloba uno en otro.

De aquí la distinta apreciación de Kant y Aristóteles acerca del valor del principio de identidad. Kant debió formular el problema refiriéndose á *todos los juicios* y no sólo á los juicios sintéticos *à priori*.

Por la misma razón Kant rechaza los juicios analíticos como simples tautologías, y Aristóteles los admite como expresión de verdadero conocimiento extensivo. Kant llega á negar en absoluto el conocimiento de la cosa en sí, y Aristóteles lo admite en el sentido siguiente: *non proprie loquendo sensus aut intellectus cognoscunt (singularia) sed homo per utrumque*.

No son menos importantes las diferencias de los dos filósofos acerca del objeto de la Ciencia. Convienen en que este objeto sea desde luego algo *necesa-*

rio, todo lo necesario; pero mientras Kant se limita á investigar el *cómo* de esta necesidad y el mecanismo psicológico de los juicios necesarios sobre la base de hechos contingentes, porque supone la Ciencia constituída, Aristóteles va más allá: no supone la Ciencia como un dato; supone sólo su posibilidad, y lanzando la inteligencia contra la realidad objetiva, llega al conocimiento de lo *que es* y del *porqué* de las cosas. Esto explica el distinto fundamento que según uno y otro tiene la *objetividad* de la Ciencia necesaria y de la *necesidad* de los juicios.

También están de acuerdo en reconocer que el objeto de la Ciencia debe ser lo *universal*, aunque discrepan acerca del valor objetivo de su conocimiento.

Ya se sabe lo que opina Kant de los juicios analíticos; Aristóteles los tiene, primero, por absolutamente ciertos, y segundo, por absolutamente necesarios para todo conocimiento cierto de orden empírico. Sin ellos no podemos saber que las cosas *son* ni lo *que son*, porque no conocemos los seres concretos por intuición de su esencia, sino colocándolos bajo la extensión de algún predicado, que para conocerlo en todo su contenido es preciso ir elevándose por conceptos cada vez más universales hasta el de *sér*. Ahora bien; los principios analíticos son los que «enuncian la ciencia de estas nociones transcendentales». Esta nos conduce á los umbrales de la Metafísica, «que comprende en su dominio los axiomas más generales». Su objeto es *el sér, como tal, y lo que le pertenece en cuanto sér*. La oposición de la doctrina aristotélica y kantiana relativas al objeto de la Metafísica no puede ser más profunda y evidente.

Según Aristóteles, la Metafísica es la más elevada, universal y necesaria de todas las Ciencias y rige todas las que tratan de *seres*. La Ciencia investiga el *porqué* de las cosas. Este *porqué* es la *causa* ó la *razón* de las cosas y fenómenos. Las ciencias analíticas buscan las *razones*, y si investigan las causas es para descubrir la *razón* necesaria de la causalidad. De aquí la *primacía* de la Metafísica y de la razón especulativa. La Metafísica es la *filosofía primera*...

Ciencia y Metafísica están íntimamente unidas en el sistema aristotélico. El Estagirita llama Filosofía á la Ciencia que pretende llegar al conocimiento de toda la verdad; Metafísica es la *filosofía primera*, la especie superior del género *Ciencia*. El primer lazo de unión es el método. Si en una predomina el inductivo y en otra el deductivo, siempre será cierto que el primero no será legítimo si no está fundamentado é informado por el segundo. Aristóteles no llama Metafísica á las Matemáticas... El segundo es el mutuo auxilio que se prestan. Todas las Ciencias tienen por objeto algún sér; la Metafísica *el sér*. De donde resulta que la Metafísica está en la base y en la cumbre de las Ciencias; está en la base, porque sin sus principios (el de causalidad, por ejemplo) las Ciencias se derrumban; en la cumbre, porque es la más abstracta. Si el primer paso de la inteligencia es conocer los objetos *como seres*, el último es conocer *el ser como tal*. Lo cual no quiere decir que las Ciencias suponen la Metafísica *psicológicamente*, sino *lógicamente*.

En este punto no puede ser más franca la oposición entre Kant y Aristóteles respecto de la homogeneidad ó heterogeneidad entre la Ciencia y la Metafísica.

De la homogeneidad de la Ciencia y la Metafísica y de que el *sér* es el objeto formal común de la inteligencia, se deduce la verdad, certeza y homogeneidad del conocimiento *analógico*, imposible de concebirse en la filosofía kantiana.

Analizando y combinando las ideas del *objeto formal común*, del objeto propio inmediato de la inteligencia y de la naturaleza particular de la inteligencia humana, es fácil señalar, según Aristóteles, los límites de nuestro conocimiento: 1.º No conocemos el sér individual en su esencia propia y singular. 2.º De lo que no es sensible podemos adquirir conocimiento solamente analógico é impropio. 3.º No alcanzaremos nunca conocimiento adecuado del *Sér*, Dios. Pero Dios es el término ideal del conocimiento humano, que, partiendo de la idea generalísima del *sér*, hallará su descanso y fin en la intuición del *Sér*. En ese proceso puede intercalarse y se intercala la fe... La Filosofía de Aristóteles parece construída para templo del verdadero Dios...

Kant orientó su Filosofía hacia la *creencia*, y por fin, hacia Dios; pero entre él y Aristóteles media la diferencia de la *primacía* de la razón práctica... «En escolástica, el filósofo será un intelectualista; en kantismo, un pragmatista.» (300-326).

Termina Sentroul su laborioso estudio con una *conclusión* general, en que resume los principales puntos de vista desde los cuales ha considerado las Filosofías kantiana y aristotélica, y las opuestas conclusiones á que su examen crítico le ha conducido.

Nos hemos extendido tanto en la exposición de este libro porque trata de un problema de evidente actualidad é importancia y está lleno de sana y profunda doctrina, muy necesaria para darse cuenta del valor de las dos filosofías que desde hace muchos años vienen luchando por conquistar el dominio de los espíritus filosóficos. Tal vez alguien deseara que M. Sentroul, aristotélico convencido, refutara más directa y enérgicamente las teorías kantianas. Por nuestra parte aplaudimos al autor por no haberse propuesto hacer «una refutación expresa y formal del sistema kantiano», sino limitarse á poner frente á frente las dos filosofías. Su obra será de gran utilidad, precisamente porque no se detiene en minucias y polémicas; porque expone sinceramente las doctrinas de ambas partes; porque hace al lector juez en la contienda, desplegando con exactitud y método las teorías fundamentales de los dos célebres filósofos. De esta manera la sentencia y la convicción brotan espontáneamente de dónde y cómo deben surgir. El mejor modo de refutar una doctrina falsa es confrontarla con la verdad pura. M. Sentroul lo hace á maravilla, porque es fiel expositor, profundo, sincero y domina la materia. Por una labor más paciente y atenta quizá pudieran entresacarse de las diversas partes de la obra algunos materiales y disponerlos con orden más sencillo y lógico. Esto facilitaría la penetración de la luz entre las ideas que á veces parecen obscuras por estar demasiado hacinadas. Exponer con claridad las doctrinas de Aristóteles, prescindiendo de ciertos lujos exegéticos, es relativamente fácil; las de Kant, ya es otra cosa. Pero aquí está el nudo de la cuestión, dado el plan del autor. Su obra ganaría mucho si por ella circulara un poco de luz más. Creemos, sin embargo, que es de lo más sólido y completo que en estos últimos años se ha escrito por los nuestros.

***

Terminaremos esta segunda parte resumiendo el concepto que de la Metafísica se expone en algunos tratados recientes:

Según el P. Ed. Hugon [1], Metafísica es la Ciencia que estudia las cosas que transcienden á los sentidos y á la materia. Tiene por objeto el sér real inmaterial cognoscible por la razón natural, y abarca el sér creado é increado. No trata del sér de razón (objeto de la Lógica), ni del sér *móvil* (de las Ciencias Físicas), ni del sér *cuantitativo* (de las Matemáticas), sino del sér real *inmaterial*. Este puede serlo negativamente *(ens in genere)* ó positivamente *(el alma, Dios)*. El primero es objeto de la *Ontología* ó Metafísica general, y el segundo de la Metafísica especial, *psicológica* y *teológica*.

El objeto de la Metafísica es, por lo tanto, extensísimo. Comprende la substancia en general, y en particular las substancias espirituales; los accidentes en general, y particularmente los que no implican materialidad alguna, como la cualidad, la relación, el entendimiento y la voluntad, tratando sólo accidentalmente y en cuanto participan de la razón de ser, de los accidentes que en su concepto simplifican materia (cantidad, lugar, posición...).

Sin embargo, la Metafísica, no es la Ciencia única, no agota el objeto adecuado del entendimiento, pues su objeto es el sér en cuanto abstrae de toda materia.

La Metafísica general ú Ontología trata del sér en general y de las consecuencias que de él necesariamente se desprenden, y por lo tanto, de las nociones transcendentales del sér, de sus modos de existencia, principalmente de la substancia, y de las causas. La Metafísica especial se divide, según el autor, en psicológica y teológica, porque la Cosmología, Biología y Antropología no tienen objetos limpios de toda materia.

Esta exclusión nos parece ilógica, y en general nos parece infundado el llamar *ciencias* aparte á la Metafísica psicológica y teológica, que, ó son aplicaciones de la Metafísica *ut sic*, y entonces no hay porqué excluir á las anteriormente citadas (especialmente la Cosmología), ó no son *ciencias* ni *metafísicas*. La noción genuínamente aristotélica de la *filosofía primera*, en toda su comprensión y sencillez, es la más filosófica é inatacable.

Continúa el P. Hugon señalando las excelencias de la Metafísica sobre las demás Ciencias, por razón de su objeto realísimo é inmaterial, de su libertad y dominio respecto de las Ciencias particulares y de su utilidad intelectual. De aquí deduce las notas características de la Metafísica. Es la más independiente y libre, la más *divina* y cierta, la *sabiduría natural*... (1-12).

El P. N. Monaco [2] se aparta del anterior concepto de la Metafísica en algunos puntos y coincide con él en otros, aunque más en apariencia que en realidad.

Metafísica significa *transfísica*, *ultra física*, *después de la física*, Ciencia que traspasa los límites de la naturaleza sensible. Su método no es exclusivo, sino inductivo y deductivo á la vez. Su fin es investigar los primeros y supremos principios que engendran la Ciencia humana y constituyen los seres; es *la filosofía* rigurosamente hablando, y por lo tanto, puede ser definida como la

---

(1) *Cursus Philosophiæ Thomisticæ* ad Theologiam Doctoris Angelici propædenticus. IV. *Metaphysica.*—Tres tomos en 4.°—P. Lethielleux, París.

(2) *Prælectiones Metaphysicæ generalis*, auctore Nicolao Monaco, S. J.—Un volumen en 4.°—Bretschneider. Roma, 1913.

Filosofía y distinguida de las Ciencias físicas por los mismos caracteres que ésta.

Los antiguos, siguiendo al Estagirita, dividían la Metafísica en dos ramas que estudian el principio de todas las cosas; pero *a)*, una, se ocupa de ese principio como interior á ellas, el *ens comunissimum*, y otra, *b)*, el principio general exterior á ellas, Dios. Los progresos del saber han obligado á dividir la Metafísica en otra forma: en Metafísica general ú Ontología y Metafísica especial ó Cosmología, Psicología y Teología natural.

El objeto material de la Ontología es todo lo que es ó puede ser; el objeto formal es la razón común de ser con las propiedades que en cuanto sér le convienen. Luego el objeto de la Ontología es: 1.°, general y universalísimo; 2.°, lo más real; 3.°, su objetividad no se puede demostrar ni necesita demostración; 4.°, el objeto formal y adecuado de la Metafísica general es el sér primariamente percibido por la experiencia; 5.°, aunque el concepto de substancia sea el principal objeto de la Metafísica, no puede decirse que es su objeto adecuado; 6.°, con razón se llama á la Metafísica general *Filosofía primera*, y debe preceder á la Metafísica especial.

La certeza de la Metafísica es la mayor posible *ratione sui*, porque versa acerca de los primeros principios; pero *quoad nos* pueden no ser y no son tan ciertas algunas conclusiones. La causa está en la misma elevación y universalidad de los conceptos de que trata y en la distancia que á veces media entre los principios y las conclusiones deducidas por larga serie de raciocinios.

Á continuación indica el P. Monaco algunos *principios fundamentales* de la Metafísica, que deben sumarse á los que ha expuesto al tratar de la Filosofía en general, y son: «deben separarse cuidadosamente las verdades ciertas de las inciertas; debe empezarse siempre por los principios más comunes y universalmente conocidos; en las más difíciles cuestiones hay que conceder autoridad á los grandes filósofos que las discutieron especialmente; no hay que precipitarse en declarar evidente alguna de las alternativas de las cuestiones controvertidas entre *probos filósofos*, y por último, no deben multiplicarse sin necesidad los seres.» Más bien que principios de Metafísica, lo que en las precedentes palabras se dice son reglas de probidad y prudencia intelectual.

¿Es la Metafísica ciencia real? Niéganlo materialistas, positivistas y empiristas, que consideran la experiencia sensible como fuente única de verdad. Se demuestra lo contrario: 1.°, *indirectamente*, porque el análisis y deducción también son fuentes de verdad; 2.°, *directamente*, porque la Metafísica tiene objeto real, el sér.

Esta solución vale *inter nos*, mas no para refutar á los adversarios, que precisamente niegan objetividad á *ese sér abstracto* de que se ocupa la Metafísica. (1-17).

(Continuará.)

Fr. José Cuervo, O. P.

BOLETÍN DE PEDAGOGÍA

SISTEMAS GENERALES

Es un hecho que las naciones más adelantadas en su desarrollo espiritual son las que más se han preocupado de las cuestiones pedagógicas. De aquí que la docta Alemania, de donde nos han venido los modernos sistemas que tan revuelto traen el campo de la investigación filosófica, sea también quien ha producido en nuestra época las más numerosas y extrañas teorías en materias de educación. Como ni es justo pasar por alto, ni es posible resumir en un sencillo boletín las numerosísimas obras en que se encuentran expuestas, nos limitaremos á reseñar la luminosísima memoria del Dr. Franz de Hovre publicada en los *Annales de l'Institut Supérieur de Philosophie* de Lovaina (1). Es cierto que no los trata más que desde el punto de vista sociológico, pero también es verdad que la orientación social es casi la única que han adoptado en los últimos años los más insignes pedagogos de la nación alemana.

El desarrollo real de las ciencias pedagógicas en este país lo atribuye Hovre al incremento extraordinario de los estudios psicológicos y éticos que, dadas sus múltiples afinidades con la ciencia de la educación, han debido necesariamente ejercer sobre ella una muy notable influencia; al paso que la dirección sociológica de las nuevas corrientes no es sino el fruto de una intensa reacción que, destruyendo las normas individualistas modeladas por los filósofos del racionalismo, despertó más altas aspiraciones y avivó el entusiasmo por la idea nacional (que tal es casi siempre el sentido de la palabra *social* en los autores que se han de citar), iniciado ya por la acción de la dominación napoleónica y del movimiento romántico en las bellas artes. Fichte contribuyó poderosamente á este renacimiento, proclamando en su *Discurso á la nación alemana* la originalidad y el genial poder de su pueblo, y señalando los derroteros de una ajustada educación nacional que fuese capaz de salvar la patria. Pero esto no fué más que un preludio. A mediados de siglo, Adam Müller, Knies y List, aplicaron el principio nacional á la economía; Blüntschli á la política, Savigny y W. von Humboldt al derecho y á la lingüística. El principio fundamental que ilustraron con sus investigaciones fué que los

(1) «Université de Louvain». *Annales de l'Institut Supérieur de Philosophie*. Tome II, 913, Paris, librairie Félix Alcan. III: *La Pédagogie social en Allemagne*, par Franz de Hovre, Docteur en Philosophie.

grandes factores de la civilización, riqueza, estado, lengua, derecho, no son creaciones del espíritu individual, sino productos orgánicos de la vida colectiva, que se desarrollan lentamente en las profundidades de la vida social.

La Historia también, de la cual no poseía el verdadero sentido el siglo de los enciclopedistas, ha aportado su importantísima cooperación á la formación de los nuevos sistemas pedagógicos. A impulsos del movimiento histórico moderno se han formado multitud de nuevas disciplinas ó han adquirido las antiguas nuevas fases: la filosofía se ha casi transformado en historia de la filosofía, la filología ha encontrado el secreto de su desarrollo científico en el principio histórico, la teología especulativa ha visto crecer asombrosamente á su lado á la teología histórica, y aun en derecho y economía, la escuela histórica es poderosísima. El cambio originado por la teoría evolucionista, de punto de vista ontogenético en filogenético, no es otra cosa en el fondo que una aplicación del método histórico.

La idea social y la histórica han descubierto, pues, nuevos aspectos de cultura. Si la sociedad es algo más que una suma de individuos, si el conjunto posee también su vida particular, no puede la pedagogía contentarse con el desarrollo de cada uno de aquéllos, sino que debe además tener en cuenta los intereses propios de la colectividad, sus bienes supraindividuales, y procurar conservarlos y transmitirlos. Si por otra parte, el ideal de cultura varía según las diferentes etapas de la evolución histórico-social, se seguirá que los ramos de la enseñanza, los métodos de educación y de instrucción, el sistema escolar, son productos complejos de la Sociedad y de la Historia, y que el individuo, lejos de crearlos, no hace sino beneficiarse de ellos.

Tales son las ideas que han hecho brotar el movimiento pedagógico-social. Los grandes teóricos en Alemania son Otón Willmann, profesor de la Universidad alemana de Praga, y Pablo Natorp, profesor en Marbourg. La parte práctica ha sido estudiada por Federico Guillermo Förster, antiguo profesor de la Universidad de Zurich. Sus obras no son todas, es verdad, de estos últimos años; pero sus nuevas ediciones y la influencia que comienzan á ejercer en los países de lengua latina por medio de sus traducciones, nos obligan á extendernos algo en la exposición de sus sistemas.

***

Willmann (1) ha sido quien ha trazado el nuevo programa de disciplinas pedagógicas, edificando un sistema didáctico adaptado á las exigencias históricas y sociales de nuestra época. Concibe la pedagogía como una ciencia superior, de tendencias amplias, cuyo fin es transmitir los bienes de una generación á la siguiente, perfeccionándolos al mismo tiempo, pero conservando el tipo original de cada organismo. La asimilación, que ya naturalmente se verifica entre dos generaciones sucesivas, organizada y dirigida racionalmente

(1) Obras principales: *Didaktik als Bildungslehre nach Beziehungen zur Sozialforschung und zur Geschichte der Bildung* (Braunsweig, Vieweg, 4.ª, edic. 1909). *Aus Hörsaal und Schulstube* (Freiburg, Herder, 1912). *Der Lehrstand im Dienste des christlichen Volkes*, 1910 *(Kösel Kempten). Geschichte des Idealismus* (2.ª edic., 1907. Braunsweig, Vieweg', etc.

para que constituya, no un elemento destructor, sino un factor de perfeccionamiento, he ahí el fin de la pedagogía. La enseñanza verifica la continuidad de los bienes intelectuales, la educación la de los morales; dos organismos que, junto con el organismo económico que realiza la circulación de los bienes materiales, son indispensables en toda sociedad que no quiera perder su carácter de originalidad. Reconocer la objetividad de los factores de la civilización, concebirlos como bienes, es ir derecho al encuentro de las teorías verdaderas. La filosofía antigua y la medioeval, muy al revés del protestantismo y de la filosofía moderna basada en el nominalismo y subjetivismo, consideran la lengua, las costumbres, la nacionalidad, el arte, la ciencia, la religión, como bienes sagrados que el individuo no crea (aquí la diferencia), sino de los cuales participa mediante su actividad psíquica. Son *ideas* de que el individuo participa (Platón); son potencias intelectuales, δυνάμεις λογικαί, que en la vida psíquica del individuo vienen á ser ἐνεργεία (Aristóteles); *potentiae rationales*, que pasan á estado de *acto* en el espíritu humano (escolásticos). Los bienes materiales dan lugar á las profesiones, á los gremios, á las clases; los ético-intelectuales á la familia, nación, estado, civilización; los espirituales de la fe son el fundamento de la Iglesia. Y el individuo no goza de ninguno de estos bienes sino en cuanto se incorpora á los citados organismos. Entre el individuo y la Sociedad hay, pues, una reciprocidad de acciones, de las cuales son dichos *bienes* principio y término.

Trasladada esta teoría á la didáctica, tratará de activar en las mejores condiciones posibles esas mutuas relaciones entre el individuo y la sociedad. Porque «en la vida intelectual, según decía ya von Stein, todo individuo es á la vez resultado y factor de la instrucción. En toda cultura individual se refleja el trabajo de la vida intelectual colectiva, como la luz del sol brilla en las gotas de rocío, mientras que á su vez esa misma cultura del individuo aporta su parteeita á la cultura colectiva, al modo que el rocío se transforma en nube que después ha de alimentar los ríos». Mirada desde esta altura la enseñanza, «se presenta como una tradición de los bienes ideales á la posteridad y como la incorporación de la posteridad en los organismos morales» (1).

En la didáctica, los bienes ideales se presentan bajo la forma de diferentes ramas de enseñanza. Pero es preciso advertir que estas diferentes materias de enseñanza no tienen por único fin la apropiación individual, como quiere el materialismo didáctico, ni el desarrollo y ennoblecimiento de la actividad psíquica, según pretende el formalismo. Existen por sí mismas, tienen una objetividad, una substancialidad de que la enseñanza no les puede despojar. No es, pues, por el análisis de la vida psíquica individual por donde se las llegará á enseñar debidamente; hay que examinar al mismo tiempo la naturaleza propia del objeto. Además de la psicología, es preciso buscar el concurso de la lógica, y considerar las disciplinas intelectuales, siguiendo á Platón y Aristóteles, como organismos con un génesis, desarrollo y estructura propios. En consecuencia con este doble punto de vista, ha creado Willmann una metodología didáctica que llama *órgano-genética*.

---

(1) *Aus Hörsaal und Schulstube*, pág. 357.

De aquí otra conclusión, á saber: que el perfeccionamiento personal, el fin ético-individual, no es el único á que debe aspirar la instrucción, sino que debe tener ante la vista el fin ético-social; esto es, el progreso objetivo é impersonal, persuadiendo al discípulo á cooperar con su trabajo á la conservación y mejoramiento de un patrimonio que es el producto de la historia de su pueblo y de la raza humana. Esta idea es para el individuo una fuente de alta inspiración moral.

Este aspecto social de la enseñanza arroja nueva luz sobre las relaciones entre la política y la escuela... Lo social es distinto de lo político... La familia, las profesiones, la nación, la Iglesia, han colaborado en el edificio de la enseñanza. No siendo ésta, pues, obra exclusiva de ninguno de estos agentes, no puede estar subordinada, sino coordenada, á instituciones particulares, y especialmente al Estado. Éste debe reglamentar exteriormente la enseñanza; pero el ideal, las tendencias, no le pertenecen, pues derivan de los bienes de la civilización y de la vida espiritual que el Estado no crea, sino que debe tan sólo proteger. El objeto de la actividad escolar debe surgir de las profundidades creadoras del alma del pueblo.

«Pero nunca podrá la enseñanza detener el curso de la descomposición social inminente si no está basada sobre la religión, si á cada rama del saber no se le infunde algo de piedad, de tradición religiosa» (1), ya que «el primer requisito para el legítimo progreso, la fidelidad profesional, más que con un gran equipo de conocimientos, se consigue por la cultura de la intención» (2). Sin teorizar demasiado, «deben hacerse comprender á la juventud las bendiciones del trabajo en los siglos pasados y los principios en que éste se basaba, y mostrarle que, á pesar de la diversidad de circunstancias, puede aún el hombre del siglo xx encontrar en la fe de sus padres las inspiraciones que necesita para el trabajo que la sociedad le impone» (3).

Mas para que el sistema escolar sea medio eficaz de reorganización social, no ha de reducirse á una yuxtaposición accidental de escuelas, sino que debe formarse un organismo en el que entren todos los centros docentes, desde la Universidad hasta la escuela primaria, y cuyos miembros todos sean orientados hacia el mismo fin, con la libertad suficiente, sin embargo, para evitar el monopolio y permitir á cada uno que funcione en conformidad con las condiciones geográficas, históricas y vitales de cada localidad. Cada nación, no cada Estado, debe mirar sus escuelas como propias, y esto no podrá hacerlo sin colaborar en ellas. Los interesados deben consiguientemente, no sólo costearlas, sino también ser consultados para su organización y para el nombramiento de personal. Es el principio de las *ligas familiares*.

El génesis de las ideas de Willmann se encuentra en su concepto católico de la vida. Para el catolicismo, el objeto de la educación religiosa es la incorporación de la posteridad en el organismo de la Iglesia y la transmisión de los bienes espirituales. La concepción católica jamás pierde de vista el factor social de la educación ni su fin social. Es lo que Willmann ha expli-

---

(1) *Didaktik*, pág. 625.
(2) *Aus Hörsaal und Schulstube*, pág. 366.
(3) *Der Lehrstand im Dienste des christlichen Volkes*, pág. 18.

cado en el artículo «Pedagogía católica», publicado en la *Enciclopedia de Rein*. Este concepto social no había sido científicamente sistematizado antes de Willmann, y á él mismo le fué precisa una larga evolución, cuyas diferentes etapas pudieran muy bien señalarse, antes de percibir en las prácticas del catolicismo las líneas directrices de una pedagogía social.

Influencia de Willmann. — La *Didaktik* fué acogida con los más lisonjeros juicios. Aunque ya entonces la concepción de Willmann era en el fondo de inspiración católica, no se había pronunciado definitivamente sobre los problemas fundamentales de religión y filosofía. Su intensa labor interna lo condujo lentamente de las ideas herbartianas al tomismo. En la *Historia del Idealismo* es donde toma netamente la posición neo-escolástica, y afirma que la filosofía, como la pedagogía, debe renovarse por un contacto íntimo con su historia.

En el campo radical produjo esta última obra una protesta general, debida á que, como dice Foerster, la verdad viene á ser para el radicalismo error allí donde el catolicismo comienza. El sectarismo englobó entonces en las mismas cóleras y el mismo desprecio la *Didaktik*, tan ponderada poco antes. Hubo, sin embargo, excepciones, entre las cuales deben citarse á Rudolf, Eucken y Guillermo Rein.

Los católicos, al contrario, comenzaban á apreciar en su justo valor la obra de su correligionario. Una gran serie de obras y periódicos pedagógicos gravitan desde entonces alrededor de Willmann. La *Enzyklopädisches Handbuch der Erziehungskunde*, editada por José Loos, es considerada como un comentario de la *Didaktik*. En 1906 los miembros del curso de pedagogía organizado anualmente en Salzbourg concibieron el proyecto de agrupar todo el personal escolar, desde el simple maestro de párvulos hasta el catedrático de la Universidad, con el fin de cultivar la pedagogía cristiana. Era la realización de la idea de Willmann. Así nació la *Sociedad de Pedagogía cristiana*, llamada comunmente el *Willmannbund*. Publica un Anuario (1), reúne asambleas, organiza círculos de estudios, cursos y congresos, y fomenta la literatura pedagógica por medio de concursos. Su acción se extiende á todos los países de lengua alemana por medio de sociedades locales autónomas, afiliadas á tres departamentos: Austria, Alemania meridional con Suiza, y Alemania septentrional. Cuenta la *Sociedad* más de 1.500 miembros, y sus cursos organizados sucesivamente en Colonia, Breslau, Dortmund, Viena..., han obtenido grandes éxitos.

***

Muy distinto camino que el sistema expuesto sigue el de Pablo Natorp (2). Es también idealista; pero al paso que el idealismo de Willmann es un idealismo objetivo y sustancialista, tal como lo concibió Aristóteles y nos lo transmitió la Escolástica, el de Natorp es un idealismo trascendente y fenomenalista, y de los más avanzados; pues reduce á la condición de fenómeno hasta

(1) *Jarbuch des Vereins für christliche Erziehungswissenschaft.* Kempten, Kösel.

(2) Obras: *Sozialpädagogik; Ihre Grundidee und ihre Konsequenzen*, 1908. — *Philosophie und Pädagogik.* Marbourg, 1909, y algunas otras.

el mismo sujeto pensante, el yo empírico é individual. Partiendo de tal principio, y separándose naturalmente de los individualistas, para quienes la sociedad no es más que un conjunto de individuos, y de los socialistas, que no ven en la individualidad sino una resultante de la vida colectiva, así como de la teoría media que sostiene la existencia real de ambas entidades relacionadas por una accion recíproca, afirma que el individuo y la sociedad no son otra cosa que abstracciones que condicionan la una y el otro, y que no existen sino como funciones recíprocas.

La sociedad influye de una manera absoluta en las actividades todas del individuo. Comenzando por la formación de nuestras percepciones «ningún individuo sería capaz de elaborarse la representación del mundo sensible ambiente sin la cooperación de los otros, ni la humanidad actualmente existente la realizaría sin la ayuda de la tradición de las generaciones pasadas. Influye además por el lenguaje. Influye por la conciencia de sí mismo, que no se forma, sino por la oposición con otra conciencia y, por tanto, á consecuencia de la vida social. Influye en la voluntad, que se concentra y se individualiza por el hecho de sentir la voluntad independiente y enérgica de los otros. También influye sobre la inteligencia, pero este influjo es mediato y consiguiente al inmediato y primordial ejercido sobre la voluntad, que, decidiéndose á poner en actividad al individuo, le hace participar de los conocimientos que atesora la conciencia social.

De aquí deduce muy lógicamente Natorp que la enseñanza no debe ser una simple trasmisión de objetos ni de ideas — esto, dice, sería rebajarla al nivel de un movimiento mecánico —. Enseñar es más bien despertar la actividad espontánea de una conciencia vecina para que se haga cargo de las ideas colectivas, é impulsarle á que con sus esfuerzos enriquezca el tesoro espiritual de la sociedad. El individuo aparece aquí como un concepto secundario que resulta de la *concreción* de la vida social. La educación del individuo está condicionada socialmente.

Mas también las formas sociales están á su vez condicionadas por la educación de los individuos. Porque la sociedad no existe como una cosa real y perfecta, sino como una cosa *in fieri*. Es, pues, la pedagogía en cuestión eminentemente evolucionista y crítica.

Patentizan sobre todo esta última propiedad de la teoría de Natorp las tres etapas que distingue en el desarrollo, tanto del individuo como de la sociedad. En el individuo se distingue perfectamente: primero, la tendencia al trabajo, á la actividad, es decir, el instinto; segundo, la voluntad que lo orienta; y por último, la razón práctica que pesa y critica las decisiones de la voluntad bajo el aspecto de su unidad ó armonía con la colectividad. Los factores paralelos de la sociedad son las tres actividades: económica, que comprende la comunidad del trabajo como base material de la vida social; la jurídico-política, que reglamenta ese trabajo por convenciones, costumbres, leyes; y la educativa, que, como razón práctica colectiva, garantiza la unidad de los fines particulares y orienta la evolución social.

La idea, pues, de pedagogía implica para Natorp la *sociedad perfecta* en que se armonicen los tres grandes factores antedichos. Tarea eterna, idea irrealizable en los límites de la experiencia; pero que domina como *principio regulador*, cual diría Kant, las profundidades de la conciencia.

Medios.—La familia, célula del organismo económico, constituye la base de la primera etapa de la educación social. Allí se desarrolla, naturalmente, la vida instintiva y el hábito del trabajo. Este, especialmente el manual, es el más adecuado medio para obtener el desarrollo psíquico del niño.

La escuela corresponde á la organización jurídica (segunda etapa); mas también ejerce influencia capital sobre la voluntad (tercera etapa), pues la enseñanza, no sólo sirve para bien pensar, sino también para aprender á querer, ya que obliga á nuestra conciencia á guiarse, no por instintos ciegos, por intereses, por prejuicios, sino por las leyes de la lógica. Posee también valor educativo por lo que tiene de organismo con su constitución; sus leyes, sus derechos y deberes; de modo que es la mejor preparación para la vida postescolar. Para esto la escuela ha de ser nacional y exenta de toda diferenciación que obedezca á las condiciones económicas de los padres; pues si no se reconoce á todos el derecho á una cultura igual, la obligación de todos á una misma conducta moral será un contrasentido. Debe proporcionarse al educando un exacto conocimiento de la vida social, el cual dimana de dos fuentes principales: la Historia y la Filosofía. La primera proporciona datos, la segunda enseña á juzgar.

La religión tiene también su parte en la educación de la voluntad. Es preferible conservar su forma tradicional, aunque no responda á las actuales exigencias, antes que rechazarla en bloque, pues aun en tal estado tiene su influencia como la ha tenido en los pasados tiempos; porque la religión no es una doctrina sino una vida. No está aún cercano el día en que podamos prescindir de la influencia de la religión. Ella evoluciona, como todas las otras cosas, y llegará tiempo en que se despoje de su forma tradicional, saturada de intelectualismo y *transcendencia*. Ya es un axioma que la religión tiene su origen en el hombre, y principalmente, como dice Schleiermacher, en el sentimiento. En la escuela sólo debe ser obligatoria la religión sin dogmas, sin sabor trascendente.

La enseñanza pública se encuentra, naturalmente, bajo la égida del Estado. Debe éste emancipar la escuela del poder de la Iglesia y asentar la enseñanza religiosa sobre una pedagogía científica, independiente de todo dogma y organización religiosa.

El error capital de tal sistema está evidentemente en su principio del *monismo social*. Como se ve, Natorp es un apriorista exagerado, que para nada se cuida de comprobar sus asertos por un análisis psicológico de los actos humanos; bien que esto es resultado de su orientación filosófica, según la cual la psicología es incapaz de manifestarnos el fondo de la Naturaleza, ya que aquélla parte de una experiencia que no toca sino el mundo de los fenómenos. Se puede muy bien notar el parentesco entre el monismo de la vida social y su progreso indefinido con la evolución espontánea de la *idea absoluta* concebida por Hegel.

En cuanto al método, hay en Natorp cosas utilizables: la influencia del medio ambiente sobre la educación de la voluntad, la sistematización de este trabajo, el valor de las labores manuales...., etc.

A las mismas conclusiones llega el pedagogo Bergemann, aunque desdeñando el método deductivo de Natorp y valiéndose del inductivo basado en la

correlación, que él aplica sin reserva, entre los organismos individuales y el organismo social. Es naturalista empedernido, y su apriorismo es tan radical como el de Natorp.

***

Federico Guillermo Foerster (1).—Es el más práctico de los modernos expositores de la pedagogía social, y asienta como base de su sistema la necesidad de subordinar la obra sociológica á otra obra de capital interés, á saber: la regeneración del alma por una educación apropiada.

La atmósfera en que se había formado su espíritu estaba saturada de los principios de la ética social independiente. Emocionado, sin embargo, poco á poco por las grandes figuras ascéticas de la Edad Media, instruído por las luchas que tuvo que sostener contra los que querían dirigir el nuevo movimiento contra la religión y contra la Iglesia, sus ideas fueron cambiando gradualmente y conduciéndolo á mirar la religión desde un nuevo punto de vista que le permitía apreciar todo su valor en la educación de la conciencia humana. Él mismo confiesa que en sus viajes al extranjero fué donde el contacto con los conflictos de la vida real derrocó sus conceptos librescos sobre la religión. «En otro tiempo me parecía el cristianismo una cosa trasnochada y extraña á la vida; mas ví que quien estaba fuera de la vida era yo. Estoy profundamente convencido de que si un gran número de mis contemporáneos estudiarán más intensamente la vida real, y, sobre todo, la vida propia, llegarían á las ideas que defiendo actualmente. No se contentarían con el cristianismo de nuestros académicos modernos, sino que con la ayuda del conocimiento concreto de lo humano, de lo muy humano, llegarían á comprender y venerar la grandeza sobrehumana de Cristo» (2). Pero se obra de muy distinto modo: «hoy el sabio más extraño á la vida pretende, armado de su método científico, darnos una filosofía de la vida, lo que en otro tiempo era fruto de enconadas luchas internas y de un conocimiento profundo de sí mismo» (3).

Para ahondar en materia de moral son necesarias condiciones psicológicas mucho más complejas y difíciles de reunir que las requeridas por las ciencias naturales é históricas. Se requiere además una gran libertad frente á las pasiones, pues en este terreno las grandes claridades no brillan sino sobre las alturas donde triunfa el espíritu de abnegación. Los filósofos antiguos entendían bien esto cuando imponían á sus discípulos una prueba de ascetismo preparatoria para la iniciación en las grandes verdades. Y no es que el individuo carezca de luz y guía en su propia conciencia, sino que la razón y la conciencia necesitan ser educadas, depuradas, puestas en contacto con la realidad ultra-individual. Hay en nuestra alma enorme dosis de egoísmo; y la verdadera libertad de pensar no consiste en emanciparse de las opiniones de los demás, sino en emanciparse de la estrechez del espíritu propio.

---

(1) Sus obras principales: *Jugendlehre; Christentum und Klassenkampf;* y posteriormente *Neue Wege*, 1910; *Autorität un Freiheit*, 1912, y varios artículos de la Revista *Hochland*, especialmente *Aus der Pädagogik eines Afrikaforsches* (Octubre de 1912.)

(2) Cf. *Neue Wege.*

(3) *Hochland* (Octubre de 1912.)

La dificultad de reunir estas condiciones ha dado lugar á dos concepciones, ambas peligrosas: el idealismo (Emerson, Nietzsche), que sin tener en cuenta nuestras debilidades y malas inclinaciones, nos imposibilita para descubrir el camino del ideal vislumbrado, al exponernos á encontrar obstáculos cuya existencia ignorábamos; y el realismo (Schopenhauer), que, con su implacable escalpelo, sólo descubre la perversidad de la naturaleza, dejando honda impresión de antipatía y aversión á la humanidad. Sólo Cristo nos enseña á vivir la vida real con hombres reales y á amarlos con amor durable y eficaz. Quien quiera hablar con éxito en tan delicadas materias, no tiene otro remedio que entrar en su escuela. Porque, aunque es cierto que, separados y todo de Cristo, nuestra cultura moral no perece; pero es que la moral independiente no ha dado aún todos sus frutos. A pesar de sus teorías, la práctica contemporánea está todavía fuertemente influenciada por la tradición y educación primera. Se nota fácilmente que los que pretenden suplantar la moral religiosa por la científica, ó no creen llegado el tiempo de vivir este ideal con todas sus consecuencias, ó viven inconscientemente de la inspiración y de la unción de que su educación religiosa ha sabido rodear sus ideales morales.

Debe, pues, concluirse que la personalidad es el eje de toda vida colectiva, y que la religión constituye la fuerza dinámica de todo organismo social. Toda organización fecunda presupone caracteres netos, voluntades enérgicas, conciencias puras, responsabilidades educadas, cultura moral, en fin, de toda la personalidad humana. No se crea que intenta Foerster quitar valor á la acción social, ni á la multiplicación de las obras sociales, propiamente dicha. Su fin es hacer notar el fundamento real que deben tener, el espíritu que debe animarlas, las lagunas que aparecen en su realización tal como se lleva á cabo.

En virtud del dualismo real de la naturaleza humana, toda cultura incluye un elemento activo que consiste en desarrollar la energía de acción, y un elemento negativo que cultiva la energía de inhibición. Este último está casi del todo descuidado. El individuo debe ser educado para la sociedad; por lo cual debe favorecerse el desarrollo de sus energías, aptitudes y tendencias sociales. Mas también es cierto que las aspiraciones superiores de la personalidad humana encuentran en los instintos sociales enemigos terribles que deben deshacerse. La vanidad, la ambición, el respeto humano, la costumbre, la moda, la opinión, las sugestiones del medio ambiente, los contagios, en una palabra, de la colectividad, son obstáculos que debe superar el individuo para afirmar las bases de un verdadero carácter. De aquí la necesidad de una especie de ascetismo como preparatorio á la consecución de la educación social. El cristianismo señala muy claramente ese peligro: «Pretio empti estis, nolite fieri servi hominum», y «Obedire oportet Deo magis quam hominibus».

No hay, pues, que fiarse de la acción social inmediata. Ordinariamente no es sino una expansión de la vanidad ó del egoísmo. La acción más fecunda para la vida social se lleva á cabo frecuentemente muy lejos del torbellino del mundo, por medio de obras que no parecen tener relación con la sociedad. Dostojewsky ha dicho: «quien no comprende al monje no conoce el mundo». Hay que convencerse de que el ennoblecimiento del individuo es la piedra angular de todo progreso en la civilización, y de que todo lo que se haga á expensas de este ennoblecimiento es edificar sobre arena movediza.

A la cultura de la energía de inhibición, como base fundamental, debe suceder la cultura de la energía de acción. Y esta cultura no ocupa actualmente el lugar que se merece. No implica, sin embargo, esta segunda parte de la educación la introducción de nuevas disciplinas. A los niños no hay que hablarles de reformas sociales. Lo que hay que hacer es mostrarles cómo todos los bienes de la cultura dependen de la sociedad, y cómo á cada hombre le incumbe alguna tarea social.

Nota Foerster que mientras en todos los otros ramos de enseñanza se va de lo simple á lo complejo, del hecho á la ley, en moral se sigue proceso contrario. No basta conocer reglas, ni aun ilustrarlas con ejemplos; es preciso adaptarse al niño, á su psicología, á sus necesidades, despertar su espíritu de observación, indicarle los repliegues del alma humana, enseñarle el arte de conocerse á sí mismo, formar, en una palabra, su sentido moral.

Del mismo modo no deben de pronto exponerse al niño los deberes sociales, sino introducirlo poco á poco en la realidad de la vida, exclarecerle sobre la interdependencia de los factores de la sociedad, ofrecerle, en fin, un golpe de vista concreto del hecho de la solidaridad humana. Puede mostrársele cuántos brazos, cuántos sudores, cuántas razas y países han colaborado á los objetos más ordinarios de la vida, cuántos sufrimientos y lágrimas suponen los bienes que actualmente poseemos. El reconocimiento, el interés por los que en bien nuestro han trabajado y trabajan, que de aquí resultaría, facilitaría grandemente la solución de la cuestión social. En los grados superiores mostrará á quiénes somos deudores de nuestra vida espiritual, para convencer á la juventud de que la sangre de la humanidad toda corre en realidad por nuestras venas. No se descuidara la instrucción sobre las relaciones entre amos y criados, haciendo también notar la nobleza del trabajo manual y aun ejercitando en él al educando; procurando, sobre todo, convencerle de que el valor de un trabajo cualquiera no depende del órgano que lo realiza, sino del espíritu que lo anima.

En cuanto á la familia, debe hacerse ver á los adultos cómo ella es la célula de la vida social, donde se deben cultivar preferentemente las tres virtudes fundamentales de la vida colectiva: la obediencia, el amor y la responsabilidad.

La educación sexual y la educación cívica, cree Foerster que no consienten solución directa en las escuelas, sino que deben fomentarse indirectamente por medio de la educación del carácter personal.

Aconseja muy insistentemente que, como preparación para su entrada en la vida social, vivan los universitarios durante algún tiempo, al fin de su carrera, en los barrios obreros, y aprendan así á conocer palpablemente la clase trabajadora y sus múltiples necesidades. «Es una vergüenza que nuestra juventud esté más al corriente de la vida de los habitantes de las islas Fidji que de la que llevan las clases inferiores de nuestra sociedad» (1).

Foerster está convencido de que la educación moral no es posible, si no se basa sobre la religión. Como, por otra parte, reduce la cuestión social á una

---

(1) *Christentum und Klassenkampf*, pág. 83.

cuestión moral, es claro que en último término reconoce como base primaria la religión.

*
* *

Como complemento á las teorías pedagógico-sociales alemanas, extractaremos á continuación las ideas que el pedagogo español Eladio Homs desenvuelve en su conferencia *La doctrina de la educación nacionalizadora*, leída en el Ateneo de Madrid el día 26 de Abril de 1913 (1). Tiene ante todo el interés de las cosas que nos tocan de cerca, pues restringe el conferenciante su estudio á nuestra patria.

Cualquiera que examine nuestra cultura moderna sin pasión, la hallará muy inferior al tipo normal de otros pueblos coetáneos. Díganlo, si no, la indisciplina de nuestros partidos políticos, el apocamiento y cortedad de miras de nuestro comercio é industria, la miseria de nuestra agricultura, la escasez y abandono de nuestras vías de comunicación. Pues en ciencia somos casi exclusivamente importadores; en invenciones, casi nulos. Y es que cultura es, ante todo, disciplina y colaboración; y los españoles solemos ser el prototipo de la indisciplina en lo individual y del atonismo en lo social. Somos muy amantes de nuestros derechos individuales y respetamos muy poco los del prójimo. Es cierto que al lado de estos defectos aparecen en el español bellas cualidades: individualmente considerado, es inteligente por naturaleza, bondadoso, atento, afectuoso para su familia y amigos. En todo, finalmente, lo que es la vida tradicional nos sentimos por encima de los otros pueblos que son tenidos por modernos (¡ojalá fuera verdad!), y en cambio la vida moderna, la cultura científica, aparece en nosotros mal adaptada.

El autor trata de hallar un medio para hacer que renazca en la cultura moderna la verdadera España tradicional. Como preámbulo hace notar cómo la educación ha tenido un carácter bio-social ya desde aquellas sociedades primitivas que comenzaron á atesorar el fondo de adquisiciones habituales que había de legarse de generación en generación (entre estas adquisiciones se cuentan las ideas religiosas y morales). Se formó el hogar doméstico, la reunión de hogares con unas mismas costumbres y tradiciones dió lugar á la ciudad, y, por último, apareció la nación limitada por las barreras naturales; entidades entonces más recatadas, más íntimas, más exclusivas que las actuales del mismo nombre, merced sin duda á los primitivos medios de locomoción, alumbrado, etc., y también al estado general de los espíritus. No es preciso retroceder mucho para llegar á aquellos dichosos días en que la comunidad doméstica, regida por el santo temor de Dios, actuaba como escuela que adiestraba maravillosamente al niño en el trabajo y en la conducta que como individuo y como ser social le competía. La exhuberante vida social con sus costumbres populares, la Iglesia con su intensa vida, afirmaban los sentimientos religiosos y robustecían el sentido moral. Los gremios iniciaban gradualmente al muchacho en la perfección del arte ó del oficio á que comenzaba á dedicarse. Hoy han sido sustituídos por rebaños de modernos obreros con cos-

(1) Publicada en *Revista de Educación*, Mayo-Junio 1913. Barcelona.

tumbres degeneradas, con manías y fanatismos democráticos y desnacionalizantes. Aumentaron los conocimientos, aparecieron y multiplicáronse los textos impresos, sucediéronse unos á otros los inventos, y no pudiendo ya el hogar proporcionar el cúmulo de enseñanzas necesarias para participar de la vida social, comenzó á generalizarse la escuela, limitada hasta entonces á preparar para carreras sabias ó para la Iglesia. Pero la escuela en aquellos tiempos proporcionaba solamente la instrucción, era una ayuda del hogar, donde se educaba y se trasmitía de generación en generación el tesoro de la cultura espiritual.

Los agentes tradicionales de esa educación fueron debilitándose, el hogar comenzó á quedar casi desierto, las costumbre menospreciadas, la voz del sacerdote desoída, las honradas artes manuales destruidas por las grandes máquinas, la educación doméstica suplantada por la de los grandes pensionados; y desapareció la sencillez y pureza de costumbres, dejando lugar á la vida agitada de las poblaciones heterogéneas con sus corrientes industriales exclusivamente lucrativas y sus ideas democráticas esencialmente libres é indisciplinadas. En sustitución de los antiguos agentes tradicionales, la sociedad moderna no ofrece otra cosa que la escuela. Pero ¿qué escuela? La corriente no es más que una institución instructiva que ejercita el entendimiento y la memoria; la conducta, la voluntad, la disciplina interna, quedan abandonadas á merced de los vendavales de las pasiones, expuestas á las tormentas de la vida. Tal vez esto explique algunos de los males de nuestra sociedad, tal vez nos descubra el secreto de que los mejores caracteres, los de conducta más entera, no suelen hallarse entre los españoles de la nueva generación, sabios si se quiere, sino entre los de la vieja, más buenos que sabios. La escuela, al sustituir al hogar, ha dejado que se perdiera el carácter social y patriótico de la educación tradicional. Aun cuando en lo que se refiere al individuo dé quizás frutos aceptables, descuida los hábitos sociales de cooperación, no educa nacionalmente. Durante mucho tiempo, la escuela ha sido completamente apsicológica; se estudiaban y preparaban las materias en que había de instruirse al niño, pero no el modo de hacer que les asimilase. Últimamente se dió importancia á este último punto, la escuela se psicologizó; pero aun así, los pedagogos modernos no han tenido más que pensamientos individualistas: la sociedad, la nación, los mismos individuos considerados como miembros de la sociedad ó de la nación, les han interesado poco. Pero ¿basta que la educación se ocupe del individuo como individuo? No. Un individuo puede ser muy bien educado, muy bien preparado para la vida, para servirse á sí mismo; y esto puede hacerlo perjudicando los intereses de la sociedad.

Es, pues, necesario que la pedagogía se ocupe del hombre en su aspecto social. Esta no es doctrina nueva; dejando á los griegos aparte, se predica hace años en Estados Unidos, y está ya en boga en Europa, particularmente en Alemania. ¿Mas para qué sociedad hay que preparar al hombre? ¿Para una sociedad abstracta ó ideal? Lo natural es que cada hombre sea preparado para la sociedad particular en que vive, para su nación, y que en su educación reciba los elementos para servir á ésta su sociedad, para ayudar á corregirla y mejorarla. Es impropio hablar de pedagogía social: la pedagogía social será siempre nacional, á menos que se quiera juntar á este concepto pen-

samientos internacionales que repugnan á nuestra conciencia de patriotas. Pero la escuela nacional, como la individual, debe estudiar, no sólo el fin á que quiere ó debe conducir un pueblo determinado, sino también los medios con que cuenta, sus aptitudes, sus instintos y sus vicios; en una palabra, su psicología para no trabajar en balde. El mismo ideal á que se aspira no ha de buscarse en el capricho ni en la imitación servil de otras naciones, sino que debe brotar de las entrañas de la nacionalidad, de la manera de ser de ésta. «Lo que los pueblos llegan á ser, puede decirse, aplicando á la sociedad lo que Thorndike decía del individuo, depende en gran parte de las tendencias nacionales... La educación nacionalizadora debe á veces estimular y favorecer las tendencias de la raza, á veces debe inhibirlas y con más frecuencia debe dirigirlas y guiarlas.» ¿Cumplen con los fines nacionales que implica esta definición los sistemas de educación que se siguen en España? Forzoso es contestar negativamente. Ni estimulan las virtudes de la raza, ni se preocupan de anular ó atenuar sus vicios; no hacen ni han hecho más que imponer al pueblo español una educación sin jamás haberle consultado, eso cuando no han tendido á fomentar alguno de los valores negativos de la raza. Un detalle: el individualismo es uno de los males que más afligen á nuestra nación; de él proceden en muy gran parte nuestro egoísmo, nuestras rivalidades y antagonismos, nuestra rebeldía, nuestra irreverencia, nuestra falta de respeto á las leyes y al principio de autoridad, nuestra falta de grandes empresas mercantiles, el retraimiento de nuestros capitales..., etc., etc. Pues bien; ese individualismo se ha fomentado de un modo horrorizante en las escuelas de estos últimos años. ¿Qué estragos no habrán causado en este punto esos múltiples colegios donde los alumnos se entrenan diariamente en el antagonismo, donde las clases se dividen en bandos, donde cada escolar tiene su adversario, donde los unos se espían á los otros, engendrando la desconfianza mutua y la hipocresía? Y las escuelas corrientes, ¿qué son sino agregados, no compañías de muchachos, donde nadie hace caso de su compañero, donde cada uno obra como si él sólo existiera, donde no hay otra solidaridad que la del desorden, la protesta y la destrucción?

En la aplicación, sin embargo, de estos principios á la práctica debe atenderse á un hecho palpable á todo el mundo. Nuestra Patria no es una sola nación, es un conjunto de naciones, cada una con su psicología especial, con sus vicios y virtudes; y en este caso el fin de la educación nacionalizadora será preparar para España á los españoles de las distintas regiones, partiendo en cada caso de la psicología particular de cada nacionalidad. «Durante varios siglos se ha venido cometiendo el disparate político de querer unificar y hacer grande á España imponiendo unas leyes y un gobierno nacionales que no convenían á la manera de ser de las varias nacionalidades españolas, ó que, todo lo más, se adaptaba á una de ellas, la dominante, la que formaba dichas leyes... Los resultados de esta táctica centralista nos son bien conocidos... La ciencia del gobierno no es otra cosa, en definitiva, que una pedagogía en gran escala»; y así como «la pedagogía nueva está basada en la psicología del niño y respeta sus derechos», así también «el buen gobierno debe basarse en el reconocimiento de las potencialidades y derechos del pueblo gobernado, cuya personalidad en España varía con las regiones y comprende varias nacionalidades».

Nuestra aspiración debe ser una España coherente, fuerte y rica, una verdadera nación europea. El conferenciante no concreta mucho el contenido de su aspiración. Rechaza por de pronto tanto el fanatismo de los que «cantan á grandes voces las excelencias de la civilización española, encontrando bueno todo lo que es de España, como el prurito de buscarlo todo en el extranjero». Debemos europeizarnos, como tan alto pregonan nuestro pseudo-civilizadores; pero entiéndase por europeizarnos salir al extranjero, á las naciones cultas, observar cómo ellas han trabajado por formar su cultura nacional, y volver á nuestra España á trabajar con igual ahinco «por conocerla, por amarla, por producir en ella una nueva vida que tenga su origen y su manantial dentro de su propia alma. Es preciso, sí, europeizar á España, mas á condición de que no la desespañolicemos nada; mejor aún, á condición de que, al europeizarla, la españolizamos más todavía. Podrán y deberán variar sus manifestaciones externas de vida; mas el alma de la raza (ó de las razas) española debe conservarse íntegra, debe desarrollarse hacia la plenitud y la perfección armónicamente al ritmo de los latidos propios. De los latidos buenos, no de los malos. Pues muchas de las manifestaciones que son tenidas como típicas y genuinas de la vida española, deben ser anuladas por incompatibilidad con el espíritu de Europa... La educación tiene el deber moral de amoldarse todo cuanto pueda á los altos ideales de perfección á que aspira la humanidad».

Con esta vaguedad termina la conferencia que por otra parte hallamos muy sensata en todos los demás puntos, si se exceptúan aquéllos en que alude á la formación primitiva de la sociedad y al origen de las ideas religiosas y morales. No sabemos si el Sr. Homs. pensará completar su pensamiento, ó si más bien habrá querido dejar en la penumbra ideas que pudieran chocar con el estado de opinión actual. Ni dan más luz sobre el asunto algunos otros artículos publicados en la ya citada *Revista de Educación*. Por otra parte, el criterio de esta publicación tampoco nos puede guiar, pues es tan amplio que aparecen en ella artículos de las más encontradas ideas en todos los sentidos.

Con el mismo fin de nacionalizar la educación se han publicado varios artículos en esa misma Revista, en *La Educación Hispano Americana* y en otras varias.

CUESTIONES PARTICULARES

En España se ha reeditado *La Educación Moral*, del P. R. Ruiz Amado, S. J. (1). «Se ha despojado esta edición de algún exceso de herbartianismo que afeaba la primera y se ha omitido el capítulo sobre *La Educación de la Castidad*, materia candente que el autor ha tratado en libro aparte.» Se le han añadido también algunos artículos. En el primero de ellos, *La educabilidad de los anormales*, divide el autor á éstos, rechazando la clasificación de Decroly, en anormales *físicos*, *intelectuales* y *morales*. Estos últimos, que son el objeto directo de su estudio, deben su anormalidad al abandono, al ambiente co-

(1) *La Educacion Moral*, por el R. P. R. Ruiz Amado. Segunda edición notablemente refundida. Un tomo en 8.° con 576 páginas. Barcelona, Librería Religiosa.

rrompido ó á la mala educación unas veces, y otras á la falta de memoria ó á la insensilidad á los *motivos* ordinarios, resultándoles en este caso innata. En todo caso, la educación de tales niños requiere dos agentes: el *terapéutico*, que corresponde al médico, ó al gobernante, si la anormalidad ha sido adquirida por el extrínseco influjo social, y el *pedagógico*. Éste consistirá en la reclusión — si la anormalidad obedece al influjo social — en centros de preservación ó corrección, ó en internados comunes cuando el caso no es muy grave. En las anormalidades patológicas las escuelas al aire libre ó en los bosques podían dar buen resultado. La psiquiatría produce á veces buenos efectos, despertando móviles que parecían atrofiados. Por último, para los niños es provechosa la soledad, que les enseña á estimar los beneficios de la vida social, y el trabajo manual, que equilibra sus energías tanto internas como externas.

Otro de los artículos añadidos es el referente á la *Educación de los sentimientos*. Toda idea práctica es una idea empapada de sentimientos; no hay más que examinar las ideas de dependencia, libertad, derecho, etc. Pero además de estos sentimientos *pegados*, hay otros *sentimientos predominantes* y hasta independientes, «muy eficaces para inclinar en uno ú otro sentido nuestra conducta moral, aun en contra de nuestras convicciones especulativas». Los principales pueden reducirse á dos grupos: sentimientos que miran á sí mismo (honor, pudor) y sentimientos que miran á otro (religiosidad, obediencia, respeto, amor, etc.). Los sentimientos no se enseñan, sino que se infunden por el ejemplo ó se engendran por el ejercicio. Á los fines del educador convendrá unas veces intensificar los sentimientos y otras debilitarlos, según la acción que puedan ejercer sobre la voluntad ó entendimiento del educando. Para conseguir lo primero, conocido el proceso que todo sentimiento sigue en su desarrollo, imagen, sentimiento, expresión, no habrá más que hacer sino avivar las representaciones imaginativas de donde nace, guiándolo á la expresión ó exteriorización. En la práctica serán de gran provecho el ejercicio ordenado de las artes y las manifestaciones religiosas y patrióticas. Para reprimir ó debilitar un sentimiento nocivo, no hay mejor medio que suprimir su expresión, ya que por un proceso reflexivo ésta suele influir muchísimo en el mismo sentimiento y en la imagen que lo ocasionó. «También sirve maravillosamente la persuasión de ser imposible (física ó moralmente) la realización del objeto á que tiende.»

Entre las obras traducidas, numerosísimas en el ramo pedagógico, merece citarse, siquiera no sea posible extenderse en su reseña, la de la Condesa Zamoyska, *La Educación moral y cívica* (1). Es un libro dirigido á los educadores, especialmente á las madres, con el fin de guiarles en el laberinto á que han reducido la educación del espíritu los pedagogos modernos. La base de tal obra debe ser, dice, el catecismo. «Así como no hay verdad fuera de la verdad, ni luz fuera de la luz, así no hay principios morales fuera de Dios, que es la fuente de esos principios, y por consiguiente fuera del catecismo que los compendia todos... Fuera del catecismo no hay ciencia capaz de explicar la misteriosa coexistencia de la libre voluntad del hombre con las tendencias

(1) *La Educación moral y cívica*, por la Condesa Zamoyska. Traducción de Juan de Dios S. Hurtado, 486 páginas en 8.°, Barcelona, Gustavo Gili, 1914.

y pasiones que le esclavizan.» Debe tenerse, sin embargo, en cuenta que el catecismo no producirá sus frutos si su enseñanza y explicación no van precedidas y acompañadas de una intensa educación de la voluntad. Ésta se dirige y regula en los adultos por la razón; mas como es inútil pedir ni dar razones al niño que no ha adquirido el desarrollo de sus facultades, el único medio á que puede apelarse es la obediencia á los mandatos de sus padres, suponiendo que éstos son capaces de mandar como deben. Pero no una obediencia ciega, sino una obediencia que vaya al propio tiempo desarrollando el juicio y el carácter. Por supuesto que todo esto supone el principal de los medios, que es el ejemplo. Contiene el libro una minuciosa exposición del fin del hombre, de los principios de que hay que partir para conseguirlo (artículos del credo), de los mandamientos de Dios y de la Iglesia, de los vicios, virtudes, frutos, etc., de los medios para conservar y acrecentar la vida del espíritu (meditación, examen de conciencia, lectura, etc.), de los sacramentos; enseñando al mismo tiempo el modo de hacer que los niños puedan asimilarse la verdadera doctrina sobre todos estos puntos y conformar con ella su conducta.

Otra obra digna de mención es, entre las traducidas, *El Colegio Cristiano* (1), de Monseñor Baunard. Apareció por primera vez en su lengua original el año 1889, en circunstancias verdaderamente críticas para los colegios católicos franceses y para la buena educación religiosa en general. No es otra cosa que una serie de conversaciones sobre los deberes de un colegial cristiano, y sin embargo, son tan interesantes y tan instructivos, que pueden servir de pedagogo á la juventud y de directorio á los maestros. Los temas son variadísimos, pero tienen su unidad en el fin que se propone el autor, que es: «Llevar á Dios, principio soberano, las inteligencias; llevar á Dios, amor y regla suprema, los corazones y las conciencias.» Es una obra esencialmente práctica.

Una obra también sumamente práctica y que no desmerece con los años, es la traducida por A. García Llansó de la vigésima edición francesa, y que lleva ya en España cuatro ediciones: *Los niños mal educados* (2). Su lema, *he querido escribir en broma un libro serio*, explica el fin del autor. Critica, en efecto, con agudo gracejo, los comunes defectos que en la educación del niño se observan, y sin contentarse con esta labor negativa, propone los métodos que deben observarse si la labor educativa ha de ser fructífera. Abarca la educación completa, es decir, en todas las edades del niño, adoptando los métodos modernos corrientes entre los buenos pedagogos católicos.

De los libros publicados en el extranjero, citaremos uno, pero de sumo interés y actualidad, *Religion et Pedagogie*, del P. Gillet, O. P. (3). Responde á la cuestión candente de las relaciones entre la religión y la pedagogía: ¿es tiempo ya de sustituir por una pedagogía científica la pedagogía tradicional que

---

(1) *Dios en la Escuela, El Colegio Cristiano.* Conferencias dominicales, traducidas por el P. Dionisio Fierro Gasca, escolapio. Segunda edición. Dos tomos en 8.° de 436 y 428 páginas. Barcelona, Gustavo Gili.

(2) *Los niños mal educados*, estudio psicológico, anecdótico y práctico, por Fernando Nicolay. Un tomo en 8.° de 456 páginas. Barcelona, Gustavo Gili, 1914.

(3) *Religion et Pedagogie.* Un tomo en 8.° de 352 páginas. Desclée, De Brouwer et C.ie. París, 1914.

busca su ideal y sus métodos en los datos de la revelación? Da verdaderamente miedo entrar en este terreno que han sembrado de confusión las innumerables teorías modernas; pero no hay más remedio que agredirla de frente, pues el espantoso aumento de criminalidad en estos últimos tiempos, fruto sin duda en parte de determinados agentes físicos, económicos y sociales, pero debido en casi su totalidad á la anarquía pedagógica reinante, y la poca aprensión de profesores que recubren con tinte de ideología sus doctrinas demoledoras, exigen una pronta y clara solución. «Es, pues, preciso mostrar que, fuera del *ideal católico*, única base sólida de una educación moral integral, no hay *ideal científico* ó *racional* que pueda imponerse eficazmente á las conciencias y detener á la sociedad en la pendiente del crimen por donde camina.» Siendo la pedagogía un arte, no plástica sino moral, que tiene por objeto encarnar en la materia, que es el niño, una idea, es claro que lo primero es determinar cuál sea ésta. Mas así como el pedagogo no escoge la materia que tiene ya bien concretada, tampoco puede á su capricho echar mano del primer ideal que á su imaginación se presente, sino que debe procurar descubrirlo por la razón (no por la *ciencia*, á quien sólo compete confrontar y explicar datos ya existentes y conocidos), pero valiéndose de la luz de la fe, de una fe viva que dé al ideal poderosa fuerza de *regulación* y *motivación*.

Mas el ideal hay que encarnarlo en la realidad; la realidad es el niño expuesto á las mil contingencias de la vida: al medio social, á la herencia, al desarrollo mayor ó menor de sus facultades... ¿Cómo resolver la antinomia que á primera vista parece existir entre lo absoluto del ideal y la relatividad del sujeto? Hay dos teorías extremas: La una acude á la constricción ejercida por el medio social (determinismo socioló gico), sosteniendo que la influencia de las necesidades sociales hace que la conciencia individual termine por absorberse en la conciencia social y dejar campo libre á la acción de los educadores. La segunda afirma que la herencia fija siempre la individualidad psicológica del niño, resultando imposible la educación moral (determinismo individual). Pues «*ni determinismo social y extrínseco, ni determinismo individual é intrínseco*, he aquí lo que proclama la experiencia. Hay sin duda un cierto determinismo en los individuos que resulta de la influencia hereditaria, y también hay que conceder que los niños sufren hasta cierto punto el determinismo del medio social; mas es asimismo un hecho experimental, un postulado en favor de la posibilidad y necesidad de la educación, la plasticidad de la parte moral y de la parte física del hombre». No hay que confundir lo *universal* con lo *abstracto*. Por la primera de estas propiedades, el Ideal se incorpora á la realidad sobrepujándola; la segunda indica el carácter que este Ideal tiene en nuestro espíritu. Mas nuestra manera subjetiva de comprender un Ideal no puede influir en su universalidad objetiva ni en su eficacia. La adaptación, pues, del Ideal, y en el caso presente de Ideal religioso, se puede y se debe hacer en función de la relatividad individual. Lo cual requiere que en la persona del educador se reúnan las cualidades de *filósofo*, que conozca suficientemente el Ideal; de *sabio*, que sepa justificar las conclusiones, ya que no los principios, de la psicología y pedagogía y aplicar el método psicológico, y *artista*, que ame el Ideal y ame á los niños con un amor que pueda suplir donde la ciencia termine con las intuiciones del corazón.

En cuanto al método en virtud del cual puedan los educadores adaptar el

Ideal á la realidad, debe tenerse en cuenta que la educación moral no puede hacer abstracción de la individualidad psicológica de los niños; más aún, que la doctrina católica, lejos de descuidar el estudio de las condiciones individuales á que la obra de la educación moral está sometida, acepta los datos de la ciencia y los completa.

No hemos hecho más que hilvanar las ideas principales de la obra; el desarrollo es luminosísimo. Lástima que todavía esté sin traducir á nuestra lengua, cuando tantas cosas fútiles ó perniciosas se nos traen del extranjero.

Se han publicado también en nuestra lengua numerosísimas obras y folletos de propaganda y vulgarización. Muchos de ellos son debidos al P. R. Ruiz Amado: *El secreto de la Felicidad*, *Introducción al estudio de la Pedagogía*, *Pedagogía de la libertad*, etc., cuyas ideas no es preciso exponer, pues son ya conocidas por las numerosas obras anteriores del mismo autor. Gustavo Gili ha publicado este año *La Educación de las jóvenes de Fenelón*, traducida por doña Luisa Repollés de Yus, que cuenta con esta cuatro ediciones en nuestra lengua. Pero quien ha inundado con publicaciones de este género nuestro suelo es la Biblioteca *Ciencia y Educación* (1). Los fines de tal propaganda aparecen claros con sólo fijarse en los nombres de Compayré, Pestalozzi, Herbart, Spencer, Altamira, Cossío, etc., que encabezan los tomos publicados. En lo tocante á metodología, ha publicado cosas muy buenas.

LABOR PEDAGÓGICA

En lo que mira á las relaciones de la religión con la pedagogía, han trabajado con verdadero ahinco nuestros gobernantes; ya se puede suponer lo que resultará de la intromisión de la política en campos que, como el pedagógico, no son de su dominio. Removió primero el terreno el Gobierno del Sr. Romanones á principios del año 1913. Las protestas del pueblo, casi en masa, especialmente las de los padres de familia y maestros, hubieron de influir en el ánimo de los gobernantes, y tras muchas cavilaciones y equilibrios, se publicó un decreto que, incluyendo en el plan de estudios, hasta con carácter obligatorio, la enseñanza del Catecismo é Historia Sagrada, exceptuaba, sin embargo, de tal ley, á los hijos de padres que profesasen religión distinta de la católica, dejando al Ministro de Instrucción Pública en libertad para llevar á la práctica esta medida como mejor le pareciese. Las protestas se redoblaron de un modo imponente, los señores Obispos denunciaron el decreto como una tiranía, y de todas partes se levantaron voces que indicaron cuán profundamente había herido los sentimientos del pueblo español esta disposición, aunque emanada en forma que por su vaguedad no pudo contentar ni siquiera á sus inspiradores. Las razones que las protestas, tanto públicas como de personas privadas, alegaban las compendia el *Manifiesto de la Junta Central de Acción católica*, publicado en 25 de Abril de 1913: Nunca los católicos nos hemos opuesto á que el conflicto, si es que existía, se sometiese á la concordia entre la potestad eclesiástica y la civil, garantía indispensable del bien co-

(1) *Ciencia y Educación*. Ediciones de La Lectura.

mún, de la paz pública y de la tranquilidad de las conciencias. Mas contra la Constitución del Estado y el texto de la legislación, contra la regla expresa del Concordato y contra las admoniciones solemnes de la opinión pública, un Gobierno que así mismo se denomina democrático, ha puesto mano por Real decreto en un punto fundamental de la escuela pública, «colocado por la Constitución bajo la salvaguardia y tutela del Poder legislativo, atribuído en España á las Cortes con el Rey». La substancia del decreto apenas la toca el citado documento. La verdad es que por la forma en que está redactado, pudiera no tener influencia ninguna, pero también es cierto que puede ser motivo de gravísimos disturbios en el caso que un Ministro sin conciencia quisiera aprovecharse del contenido del artículo último.

Con el cambio de Ministerio no murió el empeño del Gobierno de meterse á legislar en lo que menos le compete: «Esta cuestión, decía el Sr. Bergamín en la discusión del Mensaje, refiriéndose al proyecto de eximir á los maestros de enseñar la religión en la escuela, ha de ser la única que, á mi juicio, suscite oposición, debate en la ley de Instrucción Pública.» Por fortuna no la abordó, quizás contenido por la voz de la opinión; pero sus intentos aparecen bien claros en su conferencia dada en el Ateneo de Madrid, donde afirmaba «no encontrar bien definido en la ley el precepto que haga obligatorio, para ser maestro en España, el profesar la religión católica, apostólica, romana», y manifestaba «sería para él un ideal que no fuera preciso llevar la religión á la escuela». Pero el ideal del Sr. Bergamín, como se le contestó en *La Educación Hispano-Americana* (1), era, por lo que parece, «hallar una fórmula que satisfaciese igualmente á los de la derecha y á los de la izquierda; fórmula tan imposible de obtener como la educación genuinamente moral cuando se separa de ella la religión». Y por lo que hace al primer punto, debiera el señor Bergamín haber recordado que en la legislación española hay un artículo que dice que para ejercer el profesorado en todas las enseñanzas se requiere *justificar buena conducta religiosa y moral* (ley de 9 de Septiembre de 1857, única referente á este punto. Secc. 3.ª, tít. 1.º, art. 167). Y por *buena conducta religiosa* no se ha de entender otra sino la que se conforme á la única religión aceptada en nuestra Constitución: es evidente.

Como contrapeso á estos ideales destructores, será bien recordar los llevados á cabo, por camino bien distinto, en el Congreso Catequístico celebrado en Valladolid precisamente á los pocos días de los sucesos referidos (2). Tomaron en él parte 21 prelados españoles y muchas célebres personalidades del campo pedagógico. Las conclusiones adoptadas más importantes referentes á la cuestión de que tratamos, fueron:

Tema 15. — 1.ª Conviene principalmente en nuestros días poner el Catecismo como asignatura céntrica de la enseñanza primaria de los cristianos.

2.ª La forma de obtener que el Catecismo sea asignatura céntrica será catequizar la enseñanza de las demás asignaturas en cuanto lo permita la índole de cada una y relacionar todos los conocimientos con las ideas fundamentales del Catecismo.

---

(1) Mayo de 1914. *Causas de nuestro atraso pedagógico*, por R. R. A.

(2) Véase la *Crónica Oficial del Primer Congreso Catequístico Nacional Español*. Dos tomos en 4.º de XIV-590 y 440 páginas. Valladolid. Andrés Martín Sánchez, 1913.

Tema 22. — 1.ª La aspiración suprema del Congreso es reclamar con perseverante energía se establezca como obligatoria la asignatura de religión en la Escuela Superior del Magisterio, y con el mismo carácter se restablezca en los Institutos de segunda enseñanza.

2.ª En el estado actual de las cosas se considera conveniente la separación económica de las escuelas católicas y anticatólicas.

3.ª Los católicos deben considerar como sagrado y urgente deber el proteger á los maestros prácticamente católicos para su ingreso en el Profesorado de las escuelas normales.

6.ª Establézcanse Asociaciones piadosas que sirvan de preservativos y lazos de unión á los jóvenes que aspiran al Magisterio. El Congreso estima de urgente necesidad el desarrollo de la *Federación Nacional de Maestros Católicos*, Asociación bendecida por los Emmos. Cardenales de Toledo y Sevilla, y cuyo domicilio social es *Atocha, 18, Madrid.*

7.ª El Párroco conserve armoniosas relaciones con el señor Maestro de la parroquia, y los dos guárdense mutuas consideraciones.

9.ª El Congreso ruega encarecidamente á los venerables párrocos se valgan del derecho que les conceden las leyes vigentes para inspeccionar la educación religiosa que se da en sus parroquias, obrando siempre con prudencia y cariño. El mismo Congreso reclama el exacto cumplimiento del art. 11 de la vigente ley de Instrucción, publicada en 1857, que dice así: «Art. 11. El Gobierno procurará que los respectivos curas párrocos tengan repasos de doctrina y moral cristiana para los niños de las escuelas elementales, lo menos una vez cada semana.»

También se trabaja mucho por pedagogos todo lo eminentes que se quiera, pero que en este punto no saben ciertamente la necedad que cometen, en instruir al niño desde sus más tiernos años en las cuestiones tocantes á las relaciones sexuales. Creen que instruyendo con toda claridad, aun cuando sea excitando con las imágenes más realistas su fantasía y sensibilidad, conseguirán precaverle de la caída, y lo que consiguen, en realidad, es sumergirlo en un baño de cieno.

Los Obispos católicos alemanes, en la reunión celebrada los días 19 y 21 del mes de Agosto de 1913 (1), se han ocupado de tan resbaladiza cuestión y han tomado acuerdos que interesa conocer:

1.° Hay que tratar la instrucción sexual de la juventud con la mayor circunspección y reserva. En casos particulares, *donde es necesaria*, es incumbencia de los padres ó del profesor de religión (en Alemania es sacerdote), ó del confesor, ó del maestro ó maestra.

2.° Hay que rechazar la instrucción sexual en común á niños y niñas ya salidos de la escuela.

3.° Se ha de cultivar desde muy pronto la educación del pudor y la estima elevada de la castidad.

4.° Si se impone la necesidad de instrucción sexual para los jóvenes ya salidos de la escuela, se ha de dar con grande circunspección, á las jóvenes por su madre, á los jovencitos por su madre ó padre, ó en uno y otro caso por el

(1) *La Educación Hispano-Americana.* Abril de 1914.

confesor. Asimismo el Director espiritual de las Congregaciones de jóvenes, de establecimientos de educación, etc., puede á veces intervenir por medio de una discreta conversación á solas.

5.º Nunca se han de aprobar actos de gimnasia ó exhibiciones gimnásticas de niños y niñas juntos, ni excursiones de jóvenes de uno y otro sexo. Condena también ciertas innovaciones en la gimnasia de las niñas y las modas, ya impúdicas, del traje en niñas y mujeres.

No son estas opiniones exclusivas de eclesiásticos ni aun de católicos. El ex Presidente de los Estados Unidos, Mister Taft, las ha también suscrito en su discurso pronunciado el 21 de Enero pasado en el *Bussines College*, de Filadelfía (1): «Hora es ya de que se imponga el sentido común en lo que se refiere á la difusión de la lubricidad en la Prensa, en la escena, é indirectamente en la educación, so pretexto de que el vicio se ha de precaver enseñando sus terribles efectos... Esta empresa de educar en la higiene sexual está llena de peligros si se introduce en las escuelas públicas. Una frase de advertencia de la madre á la hija, del padre al hijo, del profesor de medicina á sus alumnos, acerca de estas cosas puede ser prudente; pero el bien que puede seguirse de detener á los estudiantes en explicaciones sobre las terribles consecuencias del vicio, es sobrepujado con demasiada frecuencia, por cuanto se despierta antes de tiempo la curiosidad y el interés, y los pensamientos se encaminan en una dirección que seguramente no elevará el nivel de las conversaciones entre compañeros, ni les comunicará más puros hábitos mentales. Todo lo que puede serles de provecho lo aprenderán en la natural comunicación con sus padres y, si acaso, del médico de la familia. Yo niego que el silencio ó recato de la generación anterior haya dejado ciegos á un número considerable de jóvenes de uno y otro sexo respecto á las consecuencias deplorables del vicio, ó los haya hecho fáciles víctimas de la tentación; pues no les ha sido difícil conocer lo que debían evitar, sin necesidad de detenerse en una atmósfera apta para contaminar sus pensamientos.»

Cualquiera puede ver la importancia de tales declaraciones hechas por quien puede conocer muy bien los resultados obtenidos por el nuevo método, ensayado con éxito, como alguien ha dicho, en los Estados Unidos. Y cuenta que esta protesta no es la única hecha en tal país. La han formulado también Carlos Taylor (2) y el *Public Ledger* de Filadelfia (3).

En lo que también se trabaja con ardor es en la publicación de textos que correspondan á las exigencias de los adelantos pedagógicos. En esta parte sobresalen, sin género de duda, los publicados por los Padres Escolapios en su *Biblioteca Calasancia*. Los tienen ya sobre todas las materias, y se observa en ella una juiciosa aplicación del método integral y graduado, al par que una maravillosa adaptación á la psicología infantil. Abundan también ya textos de Catecismos editados en conformidad con las aspiraciones del Congreso Catequístico de Valladolid; esto es, textos graduados y en que puede ejercitarse la intuición por medio de numerosas láminas. El del P. Astete se ha publi-

(1) De *La Educación Hispano-Americana*, Abril de 1914.
(2) Discurso pronunciado en Trenton en el pasado Octubre.
(3) 17 de Septiembre, 1913.

cado en un tomito de 68 páginas, con 39 grabados de gran tamaño, habiéndose hecho otra edición especial para niños pequeños, *primer grado*, con 46 páginas y 37 grabados, que contiene sólo la parte fundamental del Catecismo. Tenemos, además, los cuatro libritos del Sr. Llorente que componen el *Catecismo en estampas*, que, acompañados de claras y sugestivas explicaciones, ilustran maravillosamente los dogmas todos del Credo (27 estampas). Mandamientos de la ley de Dios (23), Mandamientos de la Iglesia y Oración (26) y Sacramentos (24). Se han publicado también *El Ripalda al alcance de los niños*, por el Dr. D. Federico Santamaría Peña; *El Catecismo Mayor en imágenes*, de que se habló ya en esta Revista, por D. Salvador Rial, cura párroco del Bruch, y un *Epítome de Litúrgica escolar*, del Dr. Fr. Fisher, traducción del P. Ruiz Amado (1), obra que responde exactamente á los deseos del citado Congreso Catequístico, respecto á la instrucción y participación de los fieles en la Sagrada Liturgia.

Cerraremos esta información, que pudiera ser más larga, pero que difícilmente sería completa, dado lo inmenso de la literatura y movimiento pedagógicos actuales, con un recuerdo dedicado al Sr. Siurot, que con tan indomable tesón, con tan altas miras y tan felices resultados prosigue su bienhechora labor en su rinconcito de Huelva. Su influencia se ha sentido en toda la Nación, y cuantos se interesan de veras por ella, aun cuando participen de ideas algún tanto extraviadas, no pueden menos de mirar con cariño á este insigne bienhechor de la niñez. Se vió clarísimamente en su viaje al interior de la Península con algunos de sus amados discípulos, que tan alto dejaron el renombre de su maestro en los más importantes Centros de Madrid. Parte de sus trabajos y método pueden verse en el nuevo librito *Cosas de Niños* (2), en que con ingenuidad encantadora y gran amenidad, trata de inculcar el cariño á los niños y el modo práctico de educarlos. Sus ideas son conocidas por el folleto anterior, *Cada maestrito...*; por eso no nos paramos á exponerlas.

FR. MARINO VEA-MURGUÍA, O. P.

---

(1) *El Culto Católico: Epítome de Litúrgica escolar*, por el Dr. Fr. Fisher, arreglado para los colegios de lengua española por el P. Ramón RUIZ AMADO, S. J. 126 páginas en 4.°. Barcelona. Librería Religiosa, 1913.

(2) M. SIUROT: *Cosas de Niños*, 222 páginas. Sevilla, 1913.

DE DERECHO ECLESIÁSTICO

Las medallas-escapularios para los militares. — Sabido es que por el decreto del Santo Oficio de 16 de Diciembre de 1910 se autorizó substituir los escapularios por medallas que tuvieran en un lado la imagen del Salvador mostrando su Corazón y en otro una imagen de la Virgen, y con tal que estuviesen bendecidas por quien tuviese facultad y además hubiese precedido la imposición canónica del escapulario respectivo. En favor de los soldados existían rescriptos que les dispensaban del requisito de la imposición del escapulario, pudiendo imponérselo ellos mismos una vez benditos. Venida la innovación de las medallas, se les ocurrió á muchos que los soldados podrían desde luego imponerse las medallas ya que estaban dispensados de la previa imposición de los escapularios. Pero para evitar dudas, el Director de una Archicofradía recién fundada en Francia bajo el título de «Nuestra Señora de los Ejércitos», cuyo fin principal es propagar la devoción y uso de los escapularios entre los soldados, pidió una concesión especial á Su Santidad Pío X.

Su Santidad, que, como todos sabemos, siempre procuró facilitar la práctica de las cosas devotas y el poder ganar las indulgencias y gracias espirituales, otorgó el indulto que á continuación publicamos:

Beatissime Pater:

P. Norbertus Monjaux, O. F. M., Director Operis ad propaganda inter milites Scapularia instituti, una cum fundatrice domina Maître et Zelatoribus ejusdem Operis ad pedes Sanctitatis Vestræ provolutus, exponit quod Eadem Sanctitas Vestra annuit — Rescriptis die 4 Januarii et die 30 Martii a. 1908 datis — omnibus militibus Scapulare ex panno jam prius benedictum sibimetipsis imponere. Cum postea Sanctitas Vestra Decreto S. Officii diei 16 Decembris a. 1910 permiserit Scapulare metablicum, scilicet numisma Dni. N. J. Christi Cor SS. ostendentis et B. M. Virginis, hinc quidam putaverunt eadem facultate frui posse milites, nempe sibi imponere numisma prius benedictum sine præhabita impositione Scapularis ex panno, cum numisma locum Scapularis teneat. Sed ne dubium sit, fiducialiter petitur quatenus Sanctitas Vestra hanc facultatem concedere dignetur pro omnibus militibus, attenta eorum misera conditione (præsertim in Gallia) ad religionis exercitia peragenda, quia, insuper, Scapulare laneum sæpe in xenodochiis et castris deest; ita ut omnes milites terræ marisque, sub armis constituti, possint legitime omnibus temporibus esse adscripti Confraternitati Scapularis Nostræ dominæ de Monte

Carmelo et adnexas Indulgentias et gratias lucrari, ea tantum conditione ut numisma-scapulare ferant, quod præscribitur supradicto S. Officii Decreto et antea benedictum juxta debitas præscriptiones, quin laneum Scapulare autea recipere teneantur.

Insuper a Sanctitate Vestra petitur humiliter ut idem numisma-scapulare valere possit pro militibus, ut supra, loco aliorum Scapularium, præsertim eorum quæ nuncupantur de Sacro Corde Jesu, de Passione Domini, de Inmaculata Conceptione B. V. Mariæ, de Sancto Josepho, de Sancto Michaële Archangelo, quin necessarium sit respectiva Scapularia lanea antea recipere.

Præterea humiliter a Sanctitate Vestra petitur ut omnes milites qui per numisma-scapulare respectivis supradictis Scapularibus ita aggregantur, eisdem modo prorsus definitivo adscripti permaneant, adeo ut ipsis non sit amplius neccesarium recipere Scapulare laneum tum etiam quum militiam relinquant et domum suam redeant.

SSmus. Dominus Noster, Pius Papa X, benigne annuit pro gratia juxta preces, iis minime obstantibus quæ statuta sunt in «Motu Proprio», diei 7 Aprilis a. 1910. — Datum Romæ die 22 Martii a. 1912. — R. Card. Merry del Val, *A Secretis Status Sanctitatis Suæ.*

Reclutas que estudian en el extranjero y reclutas destinados á las misiones. — *Real orden circular, 29 Diciembre 1913 (Gaceta* del 2 de Enero de 1914).

1. Los reclutas que por razón de estudios comenzados en el extranjero antes de su ingreso en caja tengan necesidad de continuar allí su carrera hasta el tiempo de ser llamados á filas, aunque no residan en aquellos países sus familias, pueden solicitar del Ministerio de la Guerra la licencia correspondiente, acompañando la instancia con los certificados de matrícula, de las notas obtenidas en los cursos anteriores y del tiempo que les falta para concluir los estudios. Dichos documentos deberán ser legalizados por el Cónsul español á cuya jurisdicción pertenezca el punto donde residen los interesados.

2. Los religiosos misioneros privilegiados por el párrafo 2.° del art. 238 de la vigente ley de Reclutamiento, aunque hayan ingresado en caja, podrán salir del territorio español antes de la concentración de los mozos de su reemplazo. Para lo cual, una vez recibida de sus superiores la orden de marchar á la misión señalada, lo pondrán en conocimiento del Jefe de la Caja de recluta á que pertenecen, quien les concederá autorizaoión para incorporarse a las misiones, anotándolo así en el pase de la situación militar dc los interesados, á fin de que éstos no encuentren dificultades para salir de la nación. Los tres años de permanencia obligatoria en las misiones se empezarán á contar para los mencionados religiosos desde la fecha en que se ordene la concentración y destino á cuerpo de los reclutas de su reemplazo.

Como se ve por su texto, vale para todos los soldados de mar y tierra de todo el mundo, y los que se hayan impuesto la medalla-escapulario en esas condiciones, no necesitan suplir nada al dejar la milicia. Si la imposición de la medalla lleva consigo la inscripción en alguna cofradía, los así inscritos gozan de los privilegios toda la vida. El documento pontificio ha sido publicado en una revista que sirve de órgano á dicha Archicofradía, en Mayo de 1912.

El rito dominicano en sus relaciones con el romano. — Como han sido

tantas las innovaciones que ha sufrido estos años el rito romano, creo de interés decir algo sobre lo que pueden ó no afectar tales innovaciones al dominicano. De manera, que las relaciones que aquí tratamos de concretar, no son las históricas y genéticas (eso pediría más espacio y tiempo), sino las puramente legales. No le parecerá al lector de interés tan restringido este asunto; pero lo que se diga de la liturgia dominicana en sus relaciones con la romana, se puede aplicar á las demás liturgias particulares latinas, subsistentes después de la reforma de San Pío V. Quedan, después de la reforma de San Pío, la liturgia ambrosiana en Milán, la mozárabe en Toledo, la de los Cartujos y la de los Carmelitas calzados, además de la que nos ocupa. Los Benedictinos, en el Oficio divino, conservan el Breviario llamado monástico, que tiene una distribución del Salterio bastante diferente de la que tuvo el Breviario romano hasta la reforma de Pío X, y que sigue conservando por ahora el dominicano; en la misa siguen el rito romano.

Teniendo los dominicos un rito propio para decir la misa y celebrar el oficio, es regla general que las prescripciones de la liturgia romana y los decretos de la Sagrada Congregación de Ritos no les obligan, con tal que se refieran al modo y orden de decir la misa y el oficio. Siendo una liturgia particular y privilegiada, se requiere una declaración expresa para que las declaraciones dadas para la romana abarquen también á la dominicana. Todavía quedan, sin embargo, una multitud de casos en que los decretos de la Sagrada Congregación de Ritos obligan á los que tienen liturgia particular, lo mismo que á los que siguen la romana. En primer lugar, toda la legislación canónico-litúrgica referente á lugares y cosas sagradas que no afecta al rito de la misa y del oficio. En segundo lugar, la liturgia dominicana (lo mismo pasará con las demás particulares), en varios puntos, no tiene rúbricas propias, y en ese caso tiene que atenerse á la romana. Por este capítulo entran á modificar lo observado hasta ahora las nuevas rúbricas sobre la celebración de los Patronos: Titular y dedicación de la Catedral, dedicación y Titular de la Basílica de Letrán, oraciones imperadas, misas de Requiem, etc. *Haec enim*, dice el Rvmo. Jandel hablando de esto mismo, *in dicto casu procul dubio apud nos vim legis obtinent.* (Caeremoniale juxta Ritum, S. Ord. Praed., prol. V). Afecta también á la liturgia dominicana el decreto de 23 de Febrero de 1914 sobre las fiestas locales que pueden celebrar los Regulares que tienen Calendario propio (Vid. La Ciencia Tomista, t. IX, pág. 280). La nueva distribución del Salterio prescrita por la Const. «Divino afflatu», no se puede introducir en el Rito dominicano sin una concesión especial, pues atañe al orden del oficio divino. Pero como la distribución actual del Salterio en el Breviario dominicano es la misma que hasta ahora existió en el romano, con la agravante de la Prima Longa, que en éste suprimió ya San Pío, militan á favor de la adopción del nuevo orden del Salterio todas las razones que movieron á Su Santidad Pío X á emprenderla. Las prescripciones que el mismo dió en su *Motu Proprio* «Abhinc duos annos» para favorecer más el rezo de tiempo, mandó que también se acomodasen á los Breviarios distintos del romano. Pero al mismo tiempo concedió que la Sagrada Congregación de Ritos señalase un plazo mayor para hacerlo; para el romano obligan desde el 1.º de Enero de 1915.

En tercer lugar, es bien claro que con el transcurso del tiempo se han ido añadiendo algunas funciones, como la exposición del Santísimo Sacramento,

las Cuarenta Horas, la renovación solemne de los votos religiosos, etc., etc. Para tales funciones los dominicos se atienen al Rito romano. Más aún: el Rito dominicano está hecho para religiosos en los cuales no se supone cura de almas, y por eso cuando ocurre desempeñar ministerios pastorales se recurre al Ritual romano. Hay gran diferencia entre la aprobación del Misal y Breviario romanos y la del Ritual. El Misal y Breviario están preceptuados de una manera exclusiva; el Ritual está preceptuado, pero sin excluir los particulares autorizados por la costumbre. Las Bulas puestas al frente de estos libros lo prueban claramente. Por eso los que quedaron exceptuados de abrazar el Breviario y Misal romanos tienen que atenerse al suyo; en cambio, los que tienen Ritual propio pueden, cuando les convenga, atenerse al Ritual romano. Así puede un dominico administrar la Extrema-Unción, según su rito, cuando la administra en casa, y, sin embargo, seguir el Ritual romano cuando lo haga fuera. Hoy día la obligación de atenerse al Misal propio está algo atenuada. Las iglesias y oratorios públicos son los que están obligados á un Misal único: los individuos deben atenerse al que haya en la iglesia donde digan misa. ¿Por qué no habíamos de poder atenernos también al Breviario que haya donde estemos, siquiera cuando no podamos cómodamente tener el propio?

Se da como cierto que las cosas dudosas ó indeterminadas en el Rito dominicano deben aclararse y determinarse por el romano: *in dubiis declarandis vel in incertis determinandis, dicta Decreta* (de la Sagrada Congregación de Ritos) *servanda sunt et mens et leges Ecclesiae a nobis fideliter debent custodiri* (Rvmo. Jandel, *ubi supra*). La liturgia romana tiene muchos más pormenores que la dominicana, sea por las declaraciones de la Sagrada Congregación de Ritos, sea por las enseñanzas de los liturgistas. Pero es difícil que los particulares sepan tales pormenores, y menos que se crean obligados á guardarlos, mientras no se incorporen al Ritual de la Orden. En la práctica no es tan fácil deslindar lo que es mera aclaración de lo que puede ser alteración: por eso la tarea corresponde á los peritos y á la autoridad. San Pío V permite que los que tengan Breviario y Misal anteriores en más de doscientos años á su reforma, adopten el romano, si lo prefieren; pero si quieren conservar el suyo, les prohibe hacer alteración ninguna so pena de perder el derecho al Rito propio. En realidad quedan más atados los que tienen liturgia peculiar que los que siguen la romana.

Los oficios nuevos ó elevaciones de rito que se concedan para el Breviario romano no obligan á los dominicos: más aún, no se pueden añadir al Breviario dominicano sin concesión expresa. Esto es algo chocante, y más parece cortapisa que privilegio. Porque el añadir oficios nuevos no atañe propiamente al rito, sino al calendario; y parece que en esto debiera haber igualdad entre todas las Órdenes que tienen calendario propio. Pero las rúbricas del Breviario dominicano están terminantes sobre esto y hasta concluyen diciendo: *Quae omnia ab initio Ordinis usque haec nostra tempora servata fuerunt* (XXXI, 2). En la colección *Decreta authentica,* núm. 2.900, hay una declaración que confirma esto. Hoy día, sin embargo, la Sagrada Congregación de Ritos corta á veces la dificultad añadiendo: *etiam pro iis qui aliud Breviarium a romano diversum legitime usurpant*; ó términos parecidos. Así se acaba más pronto. Por esta particularidad hay bastante diferencia entre el Calendario universal del Bre-

viario romano y el dominicano; no sólo porque el dominicano tiene muchos santos propios, cosa que sucede más ó menos en los Calendarios de todas las Órdenes, sino porque en él faltan varios del Calendario romano: hay algunos que ni pertenecen al Calendario romano ni á la Orden, y otros están fuera de su día. Se advierte que antes pedían todos ó casi todos los rezos que se añadían al Breviario romano y aun algunos rezos locales, que no se ve razón de que figuren en el Breviario dominicano. Sin duda se buscaba disminuir los días de rezo ferial. En cambio, ahora, aumentado de sobra el Calendario, apenas se pide una que otra vez que se extiendan al Breviario dominicano los oficios que se van concediendo al romano. Es de suponer que en la reforma del Calendario se buscará mayor uniformidad. Ya que todos tienen que atenerse al Calendario de la Iglesia donde se diga misa, cuanto mayor uniformidad haya es mejor. Ciertamente que en el Calendario dominicano hay cosas algo singulares. Así, por ejemplo, se reza de San Ambrosio el día 4 de Abril como se hacía en la litúrgia gálico-romana y luego se vuelve á rezar de él el día 7 de Diciembre como en el Calendario romano; en cambio San Isidoro, que es á 4 de Abril, queda sin nada, con bastante disgusto de los españoles. San Martín es doble de segunda clase con octava simple. Es que la mayor parte de las particularidades que distinguen el rito dominicano del romano, están tomadas de la liturgia gálico-romana, y esta influencia se nota también en el Calendario.

Esto va escrito con el fin de determinar algunas reglas que fijen algo los casos en que los que siguen una liturgia particular, como la dominicana, están obligados, á pesar de todo, á guardar la romana. Desearía que alguno hiciese esto con más competencia y acierto, porque prácticamente domina un empirismo bastante arbitrario: se hace ó se deja de hacer según se tercie; y á veces la ignorancia de los ritos particulares hace que se tome por mal hecho lo que va bien. Por lo demás, en esto de rúbricas es imposible dar gusto á nadie y los rubriquistas tienen fama de muy descontentadizos y empachosos. Así fué siempre. Hasta el venerable Humberto de Romans (1), al publicar su reforma litúrgica, fruto de muchos años de trabajo, pidió á todos que tuviesen paciencia si no salían las cosas al gusto de cada uno. Y aunque ahora se alaba tanto su obra, de seguro que entonces no faltaron censores y descontentos, y más entre los romanos y españoles. Cada santo tiene su devoto y unos quieren rezos largos y otros cortos. Por eso ni la reforma de San Pío ni la de Pío X contentaron á todos. Paciencia, que otros están bien contentos y otros bien la desean.

FR. E. COLUNGA.

---

(1) Vid. *Analecta S. Ord. Praedicatorum*, t. 3.°, pág. 39.

CRÓNICAS CIENTÍFICO-SOCIALES

ESPAÑA

Cartas pastorales. — Con motivo del Adviento, el Sr. Obispo de Badajoz, D. Adolfo Pérez Muñoz, ha escrito una interesante Pastoral sobre «La devoción al Papa». Deseando ardientemente el Sr. Muñoz no perder ocasión alguna de avivar en los corazones los sentimientos del filial amor, adhesión inquebrantable y profundísima, y sumisión incondicional y reverente á la Sede Apostólica, acoge con avidez la que le ofrece el advenimiento al trono pontificio de un Papa tan amado en la católica España como Su Santidad Benedicto XV, para recordar los títulos principales que los Sucesores augustos de San Pedro, los Vicarios de Jesucristo en la tierra, tienen á la gratitud ilimitada, á la veneración íntima y á la rendida obediencia de todos. Expone admirablemente tres de las notas salientes del carácter sobrenatural de los Papas, confirmadas en el curso de la Historia de la Iglesia, las que nos lo dan á conocer *como Papa*, *como Maestro* y *como Padre*, y termina diciendo que la elevación de Benedicto XV ha sido un señalado favor para la cristiandad entera, porque en las dolorosísimas circunstancias actuales, la adquisición de un padre, de un pastor, de un jefe tal, es el más grande beneficio que podíamos recibir. Los impíos se gozaron en la muerte de su augusto Predecesor. Sobre este infausto acontecimiento habían concebido siniestras intenciones, pero la diestra del Omnipotente destruyó sus perversos designios. Los hijos de la Iglesia se gozan, testimonian al Cielo su gratitud y dirigen al trono de Dios los más fervientes votos y las más fervorosas plegarias á fin de que el amadísimo Benedicto XV viva largos años.

—El Sr. Arzobispo de Tarragona, D. Antolín López Peláez, ha dado otra Pastoral, no menos interesante, acerca de «Los daños de la usura». Explica las varias formas que hay de usura, y luego, en un hermoso símil, pinta los horribles estragos que está haciendo entre los pobres labradores. Como la mariposa, incauta—dice—, se acerca á la luz que la deslumbra y en su fuego pierde las alas cuando no la vida, el campesino, en los años malos, vuelve la vista al oro relumbrante y tentador que le ofrece el usurero, y en la casa de éste halla el sepulcro de las ilusiones y la muerte de los deseos. La labranza, en la que emplea el don funesto de las monedas de la usura, no le produce, ni con mucho, los réditos pactados; lucha denodadamente por salir de la trampa donde se ve metido, y con sus esfuerzos, á medida que el tiempo

transcurre, logra tan sólo multiplicar los lazos y á mayor profundidad hundirse. El prestamista, desde su acecho, aguarda pacientemente la hora oportuna de caer sobre la presa, y cuando llega el momento no hay fiera tan cruel é inexorable. La usura, y no cabe discutirlo, es una de las principales causas de la injusta desproporción con que en las modernas sociedades se retribuyen el capital y el trabajo, siendo muchas las ganancias de aquél, á pesar de producir poco, y escasísimas las de éste, no obstante ser la fuente principal de producción. Las demás personas, al enriquecerse, aumentan la riqueza pública, el bienestar general. De sus ganancias participan muchos. El usurero es el intermediario que menos se necesita; no hace sino aprovecharse de las miserias del prójimo, con el pretexto de remediarlas. El usurero se enriquece sin esfuerzo, contradice la ley divina de comer el pan con el sudor del rostro, trabajan los demás para que él descanse. Nunca pierde lo que da; gana siempre en el trato. Termina el Sr. López Peláez llamándolos vampiros de la sociedad, sanguijüelas de los pobres, parásitos de la riqueza pública, que chupan de la sangre del trabajador y que engordan enflaqueciendo á sus hermanos.

Nuevos académicos. - Con la acostumbrada solemnidad se celebró el 6 de Diciembre la recepción, en la Real Academia de la Lengua, del ex ministro D. Juan Navarro Reverter. Versó su discurso sobre el tema «El renacimiento de la poesía provenzal en España». Dedicó un recuerdo al Sr. D. Miguel Mir, cuya vacante viene á ocupar. Hizo luego una detenida historia de la poesía provenzal ó lemosina, y terminó diciendo que la poesía reside en la esencia misma de la Humanidad, y que, por lo tanto, mientras exista el hombre sobre la tierra coexistirán con él la religión, la ciencia y la poesia. Contestó D. Daniel Cortázar, que en brillantes párrafos hizo la semblanza del nuevo académico, y concluyó diciendo que, aunque se inclinaba ante la opinión de los que, como el Sr. Navarro Reverter, celebraban el renacimiento del provenzal ó del catalán, consideraba peligroso avivar las polémicas regionales, que son enemigas del interés general.

— La Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales celebró el 13 del mismo mes sesión pública y solemne para dar posesión de su plaza de académico al sabio matemático D. Augusto Krahe y García. El nuevo académico hizo un sentido elogio del Sr. Saavedra, á quien viene á suceder en el sitial, y luego desarrolló el tema «Afinidades de la Geometría y del Análisis». Fué un verdadero estudio de investigación, en el que presentó un nuevo método para la resolución de las ecuaciones de cuarto grado, que marca orientaciones nuevas en el estudio de las matemáticas. El Sr. Echegaray, en su discurso de contestación, después de encomiar su brillante carrera, manifestó que el Sr. Krahe no se había contentado con ser lo que pudiéramos llamar contemplativo, es decir, que estudia las teorías que los maestros han creado, sino que ha constituído por sí otras nuevas, con trabajos importantísimos de su propia investigación.

— Han sido nombrados correspondientes de la Academia de la Historia los señores D. Rafael Pérez del Bosque y D. Juan José González, en Mérida (Badajoz); D. Miguel Sánchez Dalp y Calonge, en Santiponce (Sevilla); D. Luis Valenzuela y Castillo, en Córdoba, y D. Francisco Alemany y D. Emilio Senante Llandes, en Alicante.

Certamen literario. — La Real Academia Española, para conmemorar el segundo centenario de su fundación, abre un certamen literario, cuyo asunto, premio y condiciones serán los siguientes:

Asunto: «Tratado fundamental histórico-crítico y teórico-práctico de la poética española.»

Premio: 7.500 pesetas y 500 ejemplares de la edición de la obra premiada, que á sus expensas hará la Academia.

Accésit: 2.500 pesetas y 250 ejemplares de la obra que merezca esta recompensa.

Condiciones: Las obras han de ser originales, enteramente inéditas y escritas en buen estilo literario, y han de dar materia para un volumen en 4.° español y que no exceda de 500 páginas. Los autores de las obras que hayan merecido el premio ó el accésit serán propietarios de ellas, pero la Academia podrá reimprimirlas en colección. Las obras que aspiren al premio se recibirán en la Secretaría de esta Corporación hasta el 3 de Octubre de 1916. Cada manuscrito llevará un lema, y se entregará en pliego cerrado y sellado que contenga la firma del autor y noticia de su residencia, y en cuyo sobre se lea el lema y el primer renglón de la obra.

El trabajo en los Seminarios. — La obra de propaganda de los Seminarios españoles va tomando cada día mayor incremento y adquiriendo no poca importancia. Propagar la buena prensa y restar suscripciones á la mala, dedicarse á la *Catequesis* y otras muchas obras de propaganda son ya el bellísimo ideal de los seminaristas españoles. Hermoso ejemplo está dando el Seminario de Sevilla con sus *Certámenes periodísticos* y con el importante periódico *Ora et Labora*, digno del más alto encomio.

En el año último principió publicando el *Almanaque de la Prensa Católica*, para 1914, volumen de 274 páginas con un Catálogo descriptivo de 750 publicaciones católicas de España. Ha hecho y distribuído numerosas ediciones de las hojas *Un plan de propaganda*, *Pues yo no le encuentro nada malo*, *Cruzada de la Prensa*, *etc.* Celebró el día de San Isidro, y en el Salón de Actos del Seminario, los *Juegos Florales de la Prensa Católica*, en los que actuó de mantenedor el eminente pedagogo de Huelva, Don Manuel Siurot. Organizó en toda España la *Asociación de Cruzados de la Prensa* para celebrar así de un modo práctico el Décimo Aniversario de la Primera Asamblea. Comenzó á publicar el periódico titulado *La Cruzada de la Prensa*, órgano especial de la Asociación de Cruzados. Publicó durante las vacaciones el periódico *Ora et Labora*, órgano de la Obra, y *La Palestra*, donde ven la luz los trabajos premiados en los Certámenes Periodísticos. Sostuvo tanto en tiempo de curso como en tiempo de vacaciones la *Oficina Central* de la que irradia la acción á más de un centenar de Centros de España y fuera de España y á más de 10.000 propagandistas. Y ha obtenido, finalmente, un éxito completo con el *VII Certamen Periodístico*, cuyo Programa, publicado en Junio, comprendía 40 Temas (*Especiales*, *Periodísticos*, *Catequísticos*, *Científicos*, *Literarios y Sociales*), y al que se han presentado 680 trabajos, no quedando ningún tema desierto. Huelgan los comentarios.

La situación económica de España. — La crisis económica se presenta cada día más aterradora á causa de la paralización de muchas industrias; los miles de inmigrados y el encarecimiento de los artículos de consumo más necesa rios para la vida, resultado todo de la actual guerra europea.

El Sr. Sánchez Toca ha formulado un proyecto para la creación de un Banco nacional, cuyo fin sea auxiliar la industria y comercio, para lo cual se solicita del Estado una anualidad de 6.000.000 de pesetas para que pueda ser base del levantamiento de un empréstito con que efectuar préstamos sobre *warants* y sobre valores, y restablecer el crédito marítimo, industrial y agrícola. Dicho proyecto ha sido acogido en sus líneas generales por la *Junta de iniciativas*, creada hace unos meses por el actual Gobierno.

El Consejo Nacional de Corporaciones católico-obreras ha enviado también un interesante documento á la Junta de iniciativas, en el que se solicita que, para remediar la triste situación y dar trabajo á los miles de obreros que antes ganaban su vida en las minas, fábricas y talleres, cerrados ahora porque sus productos no pueden colocarse en los mercados extranjeros que antes los adquirían, los Ayuntamientos, Diputaciones provinciales y, sobre todo, el Gobierno, realicen una amplia y vigorosa campaña de obras públicas de toda clase, que desde el primer momento proporcione jornal á los obreros parados. En lo que se refiere á la agricultura, se pide al Gobierno autorice la demora en el pago de los recibos de contribución de las cantidades más modestas, tanto de rústica como de urbana, hasta el último trimestre del año, con sólo un recargo de 4 por 100, habida consideración á que los más modestos agricultores carecen de metálico hasta que levantan las cosechas y ahora tienen que soportar el apremio de los agentes ejecutivos, que sube al 15 por 100, ó pedir al usurero lo necesario para pagar esas contribuciones. Se solicita de una manera especial que el Gobierno fomente el crédito agrícola. Además del Real decreto que abre nuevos horizontes á los Pósitos, ya se ha dado un gran paso resolviendo favorablemente el cúmulo de expedientes de los Sindicatos agrícolas detenidos en los Ministerios durante los últimos años; y por eso esperamos que ha de consumar la obra favoreciendo á esos mismos Sindicatos, á sus Federaciones y á los Bancos populares ya creados que ofrezcan las garantías debidas, porque ellos son los medios más adecuados para hacer que el dinero no se pierda y llegue sin filtraciones á manos del angustiado labrador. Para ello es indispensable que entregue á esas entidades, á módico interés y por plazo largo, los fondos que la Delegación regia de Pósitos tiene á su disposición como sobrantes de la liquidación de los Pósitos disueltos. Y si no alcanzan esos fondos á algunas de las entidades ya existentes y acreditadas, el Gobierno deberá suplirlo con una subvención generosa que les permita dar gran impulso á sus operaciones.

Hace mucho tiempo que España no podía vender sus productos por sobra de productores. Los alemanes, franceses, belgas, etc., eran los dueños del mundo; hoy la industria belga, alemana y francesa no trabaja, y parte de ella no trabajará más en sus antiguas máquinas; la española puede trabajar, no es destruída en sus brazos de hierro. Merece la pena que haga el último esfuerzo, ya que tiene ocasión del desquite. España, si sabe aprovecharse de las circunstancias actuales, podrá salir de los momentos presentes muy engrandecida.

Observaciones al proyecto de ley sobre el Contrato de Trabajo.—El Centro de Sindicatos libres de Madrid, después de estudiar detenidamente el proyecto de ley *Contrato de Trabajo*, y convencido de su gran importancia, ha elevado á las Cortes las siguientes consideraciones:

Aplausos merece ese proyecto de ley. Las Federaciones patronales le han calificado de demasiado *obrerista*, olvidando, sin duda alguna, que nunca llega á la demasía la protección legal concedida á los humildes. Significa un avance en orden á las legítimas reivindicaciones del proletariado...

La verdadera ciencia económica, basándose en los principios de la Moral, se interna en el estudio del *salario justo* y llega hasta condenar el pacto entre el patrono y el obrero (sobrio y honrado), por virtud del cual éste, obligado por la necesidad, se conformará con percibir un jornal insuficiente para atender á sus necesidades... Apoyados en ese inconmovible fundamento de la Ciencia, vivificada por la Moral y amparada por el derecho, entendemos que se hace inaplazable ya, puesto que el legislador brindó el momento articular en la ley sobre el Contrato del Trabajo, la prohibición solemne y expresa de lo que se calificó el *salario del hombre*, es decir, aquel con que el obrero, aun en circunstancias prósperas de región, industria, etc., no puede atender á sus más perentorias necesidades, aquel, por ejemplo, que retribuye con menos de una peseta diaria al obrero (hombre ó mujer) que trabaja doce, catorce y hasta más horas cada jornada. Que ello ocurre pocas veces en las grandes poblaciones; que es una triste excepción en España, cierto será; pero, hasta por ley de humanidad, esa excepción debe desaparecer, y hoy el legislador es el encargado de hacer que desaparezca. Y ya que el proyecto aborda la cuestión del salario para los obreros del Estado (art. 34), es justo, y venido el momento de que igual modo se estatuya con respecto al patrono particular.

Otra cuestión importantísima debe regularse por la ley en proyecto, y es la que se relaciona con la despedida de los obreros. Nadie podrá negar que en muchas ocasiones el patrono tiene razones sobradas para despedir á ciertos individuos; pero no se ocultará, por el contrario, que en ciertos casos el capricho ó la injusticia inspiran ciertas determinaciones. Los Tribunales industriales deben ser los llamados á entender y resolver, en juicio sumarísimo estas cuestiones que, pareciendo tan pequeñas, son á veces el motivo ó pretexto de grandes trastornos sociales.

De importancia capital para los obreros de la católica España es, por último, lo referente á obtener la debida libertad y garantía para el cumplimiento de sus deberes religiosos en aquellas industrias que no pueden dejar de funcionar en los días festivos. La ley en proyecto debe amparar al trabajador que no quiera faltar á sus deberes para con Dios...

Termina este informe sintetizando y aplicando á cada uno de los artículos de dicho proyecto, que cree deficientes, las observaciones que juzga convenientes.

Disposición oficial sobre la emigración femenina. — Después de constante labor de la Agrupación de obreros católicos, ha conseguido que se regule la emigración femenina en la forma solicitada al Consejo superior de Emigración, con lo cual se evitará en la mayor parte de los casos, si no en todos, los engaños de que venía siendo objeto la mujer española y, en su totalidad, el infame tráfico denominado *Trata de blancas*. He aquí algunas de las disposiciones:

1.ª Se exigirá el correspondiente certificado acreditativo de estado de soltería á toda mujer soltera mayor de catorce años, cuyo documento deberá ser expedido por el Juzgado municipal del lugar de su residencia.

2.ª No se autorizará el embarque de solteras menores de veinticinco años si no van acompañadas de sus padres, parientes ó personas respetables.

3.ª Las viudas, cualquiera que sea su edad, deberán acreditar su estado de viudez por medio de la oportuna certificación del Juzgado municipal del lugar de su residencia, á menos que de la certificación de defunción de su esposo que exhiban resulte que éste hace menos de trescientos un días que ha fallecido.

4.ª Las mujeres casadas que vayan á reunirse con sus maridos, precisarán el consentimiento de éstos, otorgado precisamente ante la autoridad consular de España del punto donde residan, ó ante la autoridad local, si en este punto no hubiese Cónsul español.

5.ª Á las mujeres casadas cuyos maridos queden en la Península, les será necesario el consentimiento de aquéllos, otorgado ante el Juzgado municipal del lugar de su residencia.

9.ª Que la condición *b)* de la regla 4.ª del art. 125 del reglamento debe considerarse adicionada en el sentido de que es aplicable también á las «mujeres ó jóvenes víctimas del tráfico denominado Trata de blancas».

Estadísticas. — El Ministerio de Fomento ha publicado una interesante estadística sobre la Asociación agraria en España, por cuyos datos se ve cuál es la organización sindical agraria de nuestro país al presente.

Según esta estadística, Aragón tiene 221 Sindicatos; Cataluña, 217; Valencia, 187; Málaga, 8; Provincias Vascongadas, 51; Castilla la Vieja, 374; Reino de León, 318; Castilla la Nueva, 100; Asturias, 101; Galicia, 123; Reino de Murcia, 20; Extremadura, 125; Andalucía, 102; Baleares, 37; Canarias, 16. Ó lo que es igual, que existen en España acogidos á la ley de Sindicatos 1.994 instituciones agrarias, de carácter católico por lo común. Cifra muy halagüeña, á pesar de encontrar aún no poca resistencia entre las clases campesinas.

Nuevas publicaciones. — De todas las Cámaras oficiales de Comercio, Industria y Navegación de España son conocidas las bases que se publicaron para constituir una especie de Sociedad mutua editorial de Cámaras, con fines puramente culturales; es decir, con el exclusivo objeto, al menos en su primera etapa, de dar á luz una «Gaceta general», técnica y doctrinal, á manera de Memorial permanente de todas las Cámaras existentes. Con este fin ha empezado á publicarse en Manresa la revista *Comercio, Industria y Trabajo*, cuyo primer número no puede ser más expléndido é interesante.

Movimiento social. — Hace pocos meses se creó en Oviedo una hermosa obra para amparar las clases pobres y humildes. Y en el poco tiempo que lleva de existencia esta benemérita institución, cuyo nombre es «Casa del Pueblo», cuenta ya con una Federación de Sindicatos independientes, á la cual pertenecen unos 700 socios, que á su vez lo son de los Sindicatos de oficios varios, dependientes de comercio, ferroviarios y empleados. Tiene, además, una Federación mutualista con sus Sociedades de socorros, dentro de cada Sindicato; una Bolsa de trabajo, mediante la cual van colocados unos cien obreros; un secretariado, un salón-biblioteca y una importante oficina de documentación, muy útil para los obreros y propagandistas que deseen conocer las necesidades de los Concejos de la provincia. Tiene también muy adelantados los proyectos para la fundación de Cajas obreras de ahorros y de préstamos, seguros contra el paro forzoso y retiros para la vejez.

— Los representantes de las Cámaras Agrícolas de Jerez, Cádiz y Sevilla se reunieron el 29 de Octubre en esta última capital, acordando las siguientes conclusiones: 1.ª Solidaridad de labradores mediante la Federación de las Cámaras de Cádiz y Sevilla. — 2.ª Unificación de las condiciones de contrato de trabajo, respetando los usos y costumbres de cada población. — 3.ª Medio de protección de los intereses agrícolas, cosechas y guardería rural. — 4.ª Fomento de crédito agrícola. — Y 5.ª Medios prácticos de mejoramiento de los obreros agricultores.

Necrología. — El día último de Noviembre falleció en Barcelona el sabio catedrático de Derecho internacional de aquella Universidad, D. Juan de Dios Trías y Giró.

Fué dignísimo presidente de la Academia de Legislación y Jurisprudencia. En 1913 el *Institut de Droit international comparée*, de Bruselas, le eligió miembro predilecto por sus notables trabajos sobre Derecho internacional. Y en este último verano había de tomar parte muy principal en el Congreso de la Paz que había de celebrarse en La Haya, de no haber sobrevenido la guerra. Desempeñaba actualmente, con celo y actividad, la presidencia de la Junta diocesana de Acción Católica de Barcelona. Su nombre es conocidísimo en España y en el extranjero por sus importantes y numerosos trabajos.

Entre las obras que deja, figuran: *El Derecho internacional según el art. 15 del Código civil, Constitución política y personalidad internacional del Principado de Andorra, Estudios elementales de Derecho internacional con aplicación especial al Derecho español, Instrucciones de Derecho Romano, Bases para la unificación de la legislación internacional ibero-americana sobre adquisición y pérdida de la ciudadanía, Los principios de Derecho y la experimentación* y *La acción social y las instituciones civiles.*

— En el mismo mes falleció también el conocido literato D. Enrique Ramírez de Saavedra, duque de Rivas, hijo del eminente escritor que inmortalizó este nobiliario título. Aunque no deja una estela tan brillante como su padre, fué siempre muy amante de las letras patrias, llegando á ocupar uno de los honrosos sitiales de la Academia Española. Tiene varias obritas literarias, entre otras *La leyenda de Hixén II*, *Historias novelescas*, *Impresiones y fantasías* y *La hija de Alimenón.*

FR. MAXIMILIANO F. CORDERO, O. P.

Madrid, Noviembre 1914.

ITALIA

La encíclica del Sumo Pontífice.—No necesitamos dar á nuestros lectores un extracto del documento pontificio ya derramado por todas partes y que nadie debe dejar de leer á fin de penetrarse bien de las enseñanzas que contiene. Por lo que á Italia toca, dos cosas hay que notar. La primera está en las últimas palabras del Papa respecto á la *cuestión romana.* Los que más vivamente se interesan por esta cuestión, sobre la cual el año pasado hubo entre los católicos una movida discusión, estaban deseosos de saber la actitud de Benedicto XV en este punto. Pero las palabras del Papa son las que todo el mundo se esperaba. Permítasenos copiar: «La Iglesia desde largo tiempo no goza de aquella libertad que necesita; es decir, desde que su Cabeza, el Sumo Pontífi-

ce, comenzó á carecer de aquel apoyo que por disposición de la Divina Providencia había obtenido en el curso de los siglos para tutela de su libertad. La falta de tal apoyo ha venido á causar, cosa por otra parte inevitable, no leve turbación en medio de los católicos. En verdad, los que se tienen por hijos del Romano Pontífice, todos, así vecinos como remotos, tienen el derecho de estar seguros que su Padre común en el ejercicio de su ministerio apostólico es verdadera y efectivamente libre de todo poder humano.» Deseando que la cesación de tan anormal estado venga pronto, renueva el Sumo Pontífice la protesta que sus «Predecesores, movidos, no ya de intereses humanos, sino de la santidad de su cargo, emitieron más de una vez», y la renueva por la misma causa, que es tutelar los derechos y la dignidad de la Sede Apostólica. Una cosa digna de nota es que los periódicos de «La Sociedad Editora», que hace unos dos años habían sido desaprobados por la Secretaría de Estado como poco conformes en este punto á las normas de la Santa Sede, ahora no sólo publicaron la encíclica, pero aun se adhirieron particularmente á la protesta del Sumo Pontífice y la hacían suya como católicos y como italianos, pues á la Iglesia católica y á la nación italiana consideran nefasto el actual estado.

El otro punto es el que se refiere al llamado *catolicismo integral*. El Papa reprueba esa novedad de palabras que comenzaban á introducirse para distinguir unos católicos de otros en la misma Iglesia. «El catolicismo es lo que mira á su esencia; ó se profesa entero ó no se profesa nada. No hay, pues, necesidad de añadir epítetos á la profesión de catolicismo; bástele á cada uno decir: cristiano es mi nombre y mi apellido católico; una cosa deben todos procurar: ser tales cuales se denominan.» A esto añade el Santo Padre una saludable admonición á los que quisieron atribuirse facultades de maestro, que no les competen en la Iglesia. «Todos saben á quién fué confiado el Magisterio de la Iglesia; á él, pues, se le debe dejar el campo libre para que hable cuando lo crea oportuno.» En las cosas que, sobre la fe y la disciplina de la Iglesia, se pueden libremente discutir, «cada uno defienda su opinión, pero hágalo con lealtad y no crea poder acusar á otros de sospechosa fe ó de haber roto la disciplina por la sencilla razón que piensa diversamente que él». En medio de las luchas del moderaismo se habían aquí, en Italia, tomado algunos periódicos esta dirección *integralista* y *magistral;* con esto han cambiado de tono, y aun uno, *Il Laboro*, de Milán, reconociendo que ya no tenía razón de ser, se unió á otro periódico, *L'Italie*. La paz de la Iglesia ganarán, sin duda, con esto.

El Centenario de Dante.—Italia se prepara á celebrar el sexto Centenario de su divino poeta para 1921. A pesar de los extravíos de su vida, Dante es siempre el cantor de los misterios divinos, el poeta de la Religión. Por este motivo, desde que se comenzó á tratar de este asunto, Su Santidad Pío X, en carta dirigida al Arzobispo de Ravena, reclamaba para la Iglesia el derecho de celebrar las fiestas centenarias del gran Vate florentino. Ultimamente el Sumo Pontífice Benedicto XV repite en nuevas letras al mismo prelado las palabras de su predecesor, añadiendo la cantidad de 10.000 liras para restaurar la Iglesia en que descansan los restos del Alighieri. La Comisión encargada de preparar las fiestas del Centenario ha propuesto la celebración de un concurso con el premio de 5.000 liras á la mejor obra sobre el tema *Exposición de las doctrinas teológicas y filosóficas de Dante Alighieri, ilustrándolas en sus*

fuentes. La monografía deberá ser inédita y completa, tanto desde el punto de vista doctrinal, como bibliográfico.

La cuestión escolar. — Varias veces en nuestras crónicas hemos hablado de este asunto importantísimo, como cualquiera puede comprender, y que está siempre á la orden del día. La masonería, que en Italia tiene mucho poder, ha cuidado siempre de que la instrucción primaria estuviera bajo su dirección, y así ha ido poco á poco eliminando de las escuelas la instrucción religiosa. La legislación es totalmente neutra; sólo concede los locales de escuelas para que en días y horas libres puedan dar lecciones de religión maestros competentes, según el juicio del Consejo escolástico. Y aun para obtener esto son necesarias infinitas formalidades, y los Municipios y Consejos escolásticos en que domina el espíritu sectario, por torcidos caminos, niegan en cuanto pueden ese poco que la ley otorga. Por ejemplo, el asesor municipal de Instrucción pública de Nápoles publicaba una circular á los maestros, en la que decía que «la instrucción pública, precisamente por respeto hacia toda Religión, debe ser en absoluto aconfesional», por tanto, invita «á proveer que desaparezcan de la escuela los carteles que excitan á la oración ó cualquier otro signo exterior de confesionalismo, cuya existencia había tenido ocasión de comprobar en algunas escuelas». Esta era sencillamente una proclama de guerra á la Oración y al Crucifijo. Una solemne protesta se levantó contra ella; pero con todo, llevada la cuestión ante el Cuerpo municipal, fué aprobada y elevada la dicha circular por el Consejo. Y lo peor de todo esto es la escasa preocupación del pueblo ante este grave peligro de la fe. Para excitar los padres el cumplimiento de tan sagrado deber, como es defender la enseñanza católica en las escuelas, y facilitarles ese cumplimiento, los párrocos advierten á todos el tiempo y las formalidades requeridas para obtener el respeto de sus reducidos derechos. Con este mismo fin se reunió en Génova, en los primeros días de este mes, un pequeño Congreso *convegno pro schola*. La resolución de este *convegno* fué de ilustrar al pueblo sobre el grave peligro que amenaza la educación religiosa; trabajar por la libertad de la enseñanza primaria, ya que su dependencia del Estado es de ordinario adversa á la religión; difundir cuanto se pueda la doctrina católica acerca de la educación é instrucción de la juventud. Quiera el Señor que la Comisión encargada de procurar la realización de estas conclusiones las pueda llevar á feliz término.

La criminalidad creciente. — Mientras que con tanto celo Ministros, prefectos y concejales, socialistas y masones, trabajan por que no se siembren en los niños las semillas de la sana doctrina, la criminalidad va creciendo. El Procurador general del Rey (Fiscal del Supremo), al inaugurar el mes pasado la apertura de los Tribunales, hizo un estudio sobre la criminalidad de sangre. Con tristeza confesaba el Sr. Mortara que en los últimos treinta años ésta no disminuye, á pesar de las mejoras materiales y morales realizadas en el país, y á pesar también de la emigración, que aleja de Italia muchos individuos de los que más contribución suelen dar á la delicuencia sanguinaria. Como ejemplo, cita la fecha 23 de Septiembre, en que los diarios de Roma anunciaban catorce homicidios cometidos en varias provincias del reino. Y si el número entristece por lo crecido, todavía contrista más si se consideran las causas de los crímenes y las circunstancias en que se cometen. Y lo peor es que días como éste no son raros. Estudia luego los remedios que la legislación debe

aportar, los cuales, principalmente, consisten en suprimir la suavidad sistemática del Código penal, que si bien tenga un noble origen humanitario, se ha demostrado haber sido demasiado rápido, dadas las actuales condiciones de la civilización. Particularmente, señala el Fiscal esta excesiva suavidad en lo que toca á la minoría, á la embriaguez y á la plena salud mental, á que tanto recurre hoy la medicina. En estos casos la ley siempre favorece al delincuente, aunque muchos de ellos no disminuyan en nada la perversión moral.

Para completar este punto indicaremos aquí los resultados principales de la estadística criminal de 1909 publicados por el Ministerio de Justicia. El número total de delitos fallados definitivamente alcanza á 145.268, ó sea unos 572 por 100.000 habitantes. Este percentaje es igual que en 1906, mayor que en 1907 (525) y menor que en 1908 (588). De esta suma, pertenecen 16,85 por 100 al sexo débil. Á los de menor de edad (veintiún años) tocan en la distribución 38.478, y de éstos hay unos 3.571 delitos cometidos por menores de catorce años. La profesión de más contribución es la agricultura; luego siguen los empleados de comercio, transportes, navegación y pesca. Los empleados públicos ó privados dan todavía un 913 por 100.000 habitantes. En cuanto á la instrucción, 79.111 eran analfabetos, ó sea más de la mitad. Finalmente, los reincidentes son 43.862; es decir, un 30,19 por 100 del total de delitos.

Sobre el sindicalismo.—En nuestra última crónica transcribimos el decreto de la Congregación Consistorial, que prohibe á los sacerdotes tomen parte alguna en las Asociaciones llamadas *sindicalistas*. Una frase inexactamente traducida pudiera dar lugar á error acerca de la naturaleza de las Asociaciones en cuestión. Es esta «consociatio, quae *sindicalismus* vocatur, utpote, quae, prater utera, actu reapre in sociale certamen desciscit». Como en el curso de este año se ha disputado tanto sobre el sindicalismo, es bueno notar que el sindicalismo aquí notado es el que fomenta la división social de clases, que si no es un todo el sindicalismo socialista, se le avecina mucho. ¿Cuáles Asociaciones mira este decreto y qué relación tiene con el debate habido este año sobre el *sindicalismo cristiano?* Que no habla el decreto de las *federaciones obreras*, aunque lleven el nombre de *Sindicatos*, se demuestra por el texto del decreto, ya que éstos no fomentan la división de clases. El embajador de Bélgica, á raíz de la publicación del decreto, consultó sobre el sentido del mismo, que parecía desaprobar todas las obras sociales de Bélgica, siéndole contestado que nada tenía que ver con ellas. Igual respuesta obtuvieron los que preguntaron si las Asociaciones obreras, no escasas en Italia y aquí mismo en Roma, y que los sacerdotes, religiosos y obispos fomentan, eran notadas. En substancia, parece tratarse de algunas Asociaciones fundadas por católicos seglares, y que poco á poco se iban inclinando hacia el socialismo. Los testimonios aducidos por los adversarios del *sindicalismo cristiano* para probar que el sindicalismo, *según se entendía comúnmente en Italia*, era vitando, están tomados precisamente de los políticos y periódicos locales que influyen ó expresan el sentir de estas Asociaciones. Como esta nota socialística de los referidos Sindicatos puede ser muy varia, por eso el decreto encomienda á los Obispos «ad quos spectat ut opportune juxta casuum varietatem provideant». Conforme á estas informaciones debe entenderse lo que en nuestra última crónica dijimos sobre el decreto y el debate sindicalista.

La cuestión de la guerra y la neutralidad.—Son éstas cuestiones que

continúan preocupando los ánimos y que, como la espada de Damocles, están colgadas sobre la cabeza de la nación italiana. Por eso, al abrirse las Cámaras, la expectación era grandísima por saber las declaraciones del Gobierno sobre este punto. Al estallar el actual conflicto «debió, decía el presidente del Consejo, Sr. Salandra, el Gobierno considerar si las cláusulas de los Tratados nos obligaban á tomar parte. Pero el estudio escrupuloso de la letra y del espíritu de los acuerdos existentes, la noción de los orígenes y los manifiestos motivos del conflicto, nos indujeron á un leal y sincero convencimiento de que no había obligación de tomar parte. Libre así de toda otra consideración, el libre juicio de lo que exigía la custodia de los intereses italianos nos aconsejó declarar sin tardanza la neutralidad». Esto, que hasta entonces parecía enigmático, á pesar de las frecuentes declaraciones de los ministros, comenzó á esclarecerse. El ex presidente del Consejo Sr. Giolitti vino á añadir nueva luz con el comunicado de dos telegramas cruzados ya en Agosto de 1913 con el Ministro de Estado, marqués de San Giuliano. Conviene tener en cuenta que Giolitti ha sido siempre el defensor más declarado de la Triple. He aquí el texto del Ministro de Estado: «Austria nos ha comunicado á nosotros y á Alemania su intención de obrar contra la Servia, y define su acción como defensiva, esperando aplicar el *casus foederis* de la Triple Alianza, que, al contrario, yo creo inaplicable. Yo busco concertar con Alemania los esfuerzos para impedir la acción; pero podrá ser necesario decir claramente que nosotros no consideramos tal eventual acción como defensiva, y, por tanto, no creemos que exista *casus foederis*.» La respuesta de Giolitti: «Si Austria interviene contra Servia, es evidente que no se verifica el *casus foederis*. Esa es una acción que ella realiza por cuenta propia, porque no se trata de defensa, cuando nadie trata de atacarla. Es preciso que se declare esto al Austria del modo más formal, y es de desear la acción de Alemania para disuadir al Austria de una peligrosísima aventura.» Esta revelación de Giolitti prueba que desde hace un año la guerra austro-servia, orígen de la conflagración europea, se preparaba, y que la muerte del Archiduque vino á decidirla. Prueba asimismo que en tal caso Austria tenía descontada la cooperación de Italia.

Pero queda la segunda parte. El presidente no afirmó la neutralidad sino para reafirmar al mismo tiempo la necesidad de defender los intereses de Italia. «En las tierras y mares del Antiguo Continente, cuya configuración política se va tal vez transformando, Italia tiene vitales intereses que tutelar, justas aspiraciones que afirmar y sostener y una situación de grande potencia que mantener, no sólo intacta, pero que no puede ser disminuída por los posibles engrandecimientos de otros países. Nuestra neutralidad no debe ser, pues, inerte y perezosa, sino laboriosa y prudente; no impotente, sino poderosamente armada y pronta á cualquier evento.»

Semejantes palabras, aplaudidas frenéticamente por todos, fueron variamente interpretadas. Del grupo nacionalista salieron vivas á Trento y á Triestre, que indicaban bien claro dónde ponían sus autores aquellos intereses vitales y justas aspiraciones de que el presidente hablaba. Entre los socialistas esta cuestión ha venido á ser causa de un cisma. Por sistema, los socialistas netos son opuestos á toda intervención armada; pero hete aquí que Mussolini, director del *Avanti*, órgano del partido, comenzó á defender la intervención á toda costa. Los primates se levantan en contra, le forman causa y le expulsan

del partido. Mussolini se va sacudiendo el polvo; pero funda un nuevo periódico, *Il Popolo d'Italia*, y comienza una furiosa campaña contra sus amigos de la víspera. No hay que decir que en este pleito salen á relucir cosas muy curiosas. Entretanto, será bueno advertir que los partidarios de la guerra tratan de llevar á Italia, contra sus amigos de ayer. Estudiando ahora los orígenes de la Triple, resulta que ésta fué impuesta por la nación italiana al Gobierno para defender contra Francia los derechos de Italia en Africa. Hoy se la quiere hacer olvidar esto para no acordarse sino de las regiones *irredentas* austriacas.

Entretanto, la conclusión deducida y afirmada solemnemente por el Sr. Salandra es que «el supremo cuidado del Gobierno fué, y es al presente, la completa preparación del Ejército y de la Armada. Para conseguirla no vacilamos de asumir graves responsabilidades de gastos y de modificaciones á los armamentos militares. La experiencia, que nos viene de la historia y más de las cosas presentes, dice que cuando cesa el imperio del derecho, á la salud de un pueblo no le queda otra garantía que la fuerza».

Fr. P. Cueto, O. P.

AUSTRIA

1. El primer efecto producido entre nosotros por la guerra ha sido una más estrecha aproximación de los distintos pueblos que constituyen nuestro Imperio. En tiempos de paz todo es lucha entre los distintos pueblos y nacionalidades, en los Parlamentos y *Landtagen*, en los periódicos y en las públicas Asambleas; ahora todo esto ha cesado, y los distintos pueblos que integran la monarquía Austro-Húngara se han levantado como un solo hombre, según expresión del Kaiser, para defender del enemigo común la patria. Nuestros enemigos habían profetizado una revolución disgregadora en Austria-Hungría para el día en que llegase á explotar la guerra; y ocurrió precisamente todo lo contrario, que se sintieron más fuertes los lazos de la unión y más viva el alma de la patria grande, realizándose la movilización con el mayor orden y viéndose venir á los soldados de todos los puntos del Imperio con el mismo semblante de alegría y entusiasmo. Yo mismo he tenido ocasión de comprobar en varios sitios este entusiasmo de los soldados para ofrecer la sangre y la vida por el Kaiser y la patria.

Las efemérides de la guerra van refiriendo ya multitud de acciones heroicas, lo mismo de generales y oficiales que de simples soldados. Estas noticias nos llenan de orgullo y de esperanza. Dura y sangrienta es la guerra; pero tenemos la firme esperanza de que el buen Dios nos dará al fin la victoria, consagrando así nuestro derecho.

2. Mientras nuestros soldados pelean en los campos de batalla, otros dos ejércitos de incruentos combatientes se organizan en el interior de la patria: los ejércitos de la *oración* y de la *caridad*. Desde el principio de la guerra, los Obispos procuraron amonestar al pueblo á la oración y la penitencia, haciendo ver lo que en el orden providencial la guerra significa. El 4 de Octubre, fiesta á la vez de Nuestra Señora del Rosario y de nuestro Emperador, se celebraron por todas partes fiestas espléndidas por la devoción y enorme concu-

rrencia de los fieles ante el Santísimo expuesto. Es incalculable el número de procesiones de rogativa en mil formas y actos religiosos similares que por todo el Imperio se celebraron.

Y si el espíritu religioso así revive y se afirma, el espíritu de caridad bien se puede afirmar que es igualmente digno del heroísmo que nuestros soldados despliegan en los campos de batalla. Las listas de suscripción para los heridos, para las viudas y huérfanos de los soldados muertos en campaña, suben y suben sin cesar. Muchísimos edificios de todo genero, comenzando por los conventos, se han convertido espontáneamente en hospitales, á veces hasta pagando ó tomando sobre sí la comunidad, en todo ó en parte, el sostenimiento y asistencia de los heridos. Así han hecho, por ejemplo, los conventos dominicanos de Viena, Gratz, Praga, etc.

3. En el campo de la literatura, la guerra ha impuesto, naturalmente, un compás de espera. Sin embargo, los periódicos católicos, en general, se siguen publicando una y aun dos veces al día como antes; y lo mismo las revistas, aunque hayan tenido que reducir algo su tamaño, no por falta de escritores ni lectores, sino de impresores. Y aun libros y nuevas ediciones se siguen publicando; aunque no hay que añadir que el tema principal, alrededor del cual casi todos los demás giran, es la guerra con sus antecedentes, concomitantes y consiguientes.

4. También la vida escolar ha sufrido bastante con la guerra por falta de maestros. En muchas escuelas se da sólo enseñanza de medio día; es decir, que los niños que tienen clase por la mañana no la tienen por la tarde, y viceversa. La segunda enseñanza ha sufrido con la guerra mucho menos que la primera, y menos aún la enseñanza superior, la cual ha reanudado, casi sin alteración, sus cursos. Y no hay que decir que siguen también su curso perfectamente normal los Seminarios y las Casas religiosas de estudios, ya que aquí los clérigos y religiosos están exceptuados del servicio militar.

Los sacerdotes, sin embargo, tanto seculares como regulares, son admitidos como capellanes en el Ejército y para el servicio de los hospitales; y hay muchos sacerdotes voluntarios, por este concepto, en los campos de batalla. Asse compenetran y se unifican todas las clases sociales de la nación en la hora sublime del sacrificio, á la que Dios hará que siga la alegría de la victoria.

Fr. G. Schlössinger, O. P.

INGLATERRA

La guerra y la caridad.—No quisiera en esta crónica hablar de la guerra, pero es imposible substraerse á esa pesadilla horrible que envuelve al mundo entero. La prensa no habla de otra cosa: todo lo que no sea la guerra carece de importancia, pasa desapercibido. Y leyendo esa *gran prensa* ve con dolor el corazón cristiano que, entre notas oficiales de combates y comentarios más ó menos exaltados, se hace una campaña de odio, de venganza, de represalias, que ojalá no sea más que la explosión pasajera de un exaltado é irreflexivo patriotismo. Si la causa de Inglaterra es justa, ¿para qué emplear dicterios y epítetos infamantes? Suponer que los aliados no cometen ningún exceso y que los germanos no dan ninguna señal de humanidad y nobleza de sentimientos,

es una falta de sentido común. Es triste que entre cristianos, á quienes el Evangelio manda amar aun á los mismos enemigos, se vea esa falta atroz de caridad.

Para ser justos, apresurémonos á decir que el pueblo inglés ha respondido con generoso y caritativo sacrificio á las innumerables suscripciones que periódicos y sociedades han abierto, ya para alivio y consuelo de los heridos, ya para proporcionar á los soldados aquellos objetos que puedan contribuir á su comodidad y posible bienestar en el campo de batalla. También debemos tributar nuestra alabanza á la nobleza y cariño con que han sido recibidos los emigrados belgas. Inglaterra, reconocida al heroico sacrificio de los belgas, los alberga con cariño, los sienta á su mesa y los socorre con largueza. Así encontrará algún lenitivo la amargura y el dolor de ver la patria invadida por el enemigo, y el hogar, antes feliz y abundoso, destruído por la guerra cruel.

Federación de las fuerzas católicas.— En la reciente Asamblea anual de la «Catholic Truth Society», de Irlanda, el Obispo de Northamton, Mgr. Keating, propuso la conveniencia y la oportunidad de reunir en un solo grupo todas las Sociedades católicas de Inglaterra, Escocia é Irlanda. Hasta ahora, por razones históricas y étnicas, han ido desarrollándose las Instituciones católicas aisladamente. Cierto nacionalismo aceptable, sostenido por la autonomía local en asuntos religiosos, ha contribuído al desarrollo independiente de la actividad católica; pero esto no debe ser obstáculo para constituír una organización que abrazase los tres pueblos y tuviese representación adecuada en los Congresos que se celebrasen. Teniendo todos las mismas necesidades espirituales y estando todos bajo un mismo Gobierno y en contacto con una misma civilización, los problemas que han de estudiarse y resolverse son los mismos, y todos ganarían, y las resoluciones adoptadas tendrían más probabilidades de acierto y eficacia. El Congreso católico anual que ahora celebra Inglaterra alcanzaría entonces sus debidas proporciones y ejercería una mayor influencia; la «Catholic Truth Society» (Sociedad editora de propaganda católica) contaría entre sus asociados mayor número de personas influyentes y de cultura, y la «Catholic Social Guild», que tiene por objeto cristianizar las condiciones económicas de la vida social, extendería su vasto campo de acción y atraería á muchos que están necesitados de sus enseñanzas y de sus procedimientos. Quiera Dios que la semilla arrojada en campo bien preparado germine y se convierta en árbol frondoso y produzca frutos sazonados de virtud, ciencia y adelanto social.

El nuevo Abad benedictino de Caldey. — Hace algún tiempo hablaron extensamente revistas y periódicos de la conversión al catolicismo de la Comunidad benedictina de Caldey. Ahora vuelve á mencionarse este nombre simpático con ocasión de la investidura de las insignias abaciales y toma de posesión de su primer abad Dom Aelred, nombrado por Su Santidad Pío X, de santa memoria. En la solemne ceremonia ofició el Obispo de la diócesis, y toda la Comunidad, que le ama y venera por la mucha parte que tuvo en la dicha de su conversión, desfiló por delante del nuevo abad, prestándole, una vez más, el homenaje ritual de su obediencia y sumisión.

V Congreso Internacional de Filosofía. — Tendrá lugar en Londres á fines de Agosto de 1915. En las sesiones generales se tratarán los siguientes

temas: 1.°, «Naturaleza de la verdad matemática»; 2.°, «Vida y materia»; 3.°, «El realismo»; 4.°, «La filosofía del inconsciente»; 5.°, «El pragmatismo».

Las materias que se han de tratar serán clasificadas en esta forma: 1.°, Filosofía general y Metafísica; 2.°, Lógica y teoría del conocimiento; 3.°, Historia de la Filosofía; 4.°, Psicología; 5.°, Estética; 6.°, Filosofía moral; 7.°, Filosofía política y Filosofía del Derecho; 8.°, Filosofía de la Religión.

Las comunicaciones deben dirigirse al Secretario honorario del Congreso: H. Wildon Carr, Esq., D. Litt., More's Garden, Chelsea, London, S. W.

La Universidad de Lovaina en Cambridge. — El profesorado de la Universidad de Lovaina, disperso desde que Alemania ocupó aquella población, ha sido invitado por la Universidad de Cambridge para que continúe en este centro inglés su obra educadora, ofreciéndole local para las clases y habitación para los profesores y estudiantes.

Robert Hugh Benson. — La muerte de Mgr. Benson, acaecida durante la segunda mitad del mes de Octubre, ha producido sentimiento universal entre los católicos. Su nombre era popular no sólo en los países de lengua inglesa, sino también en el extranjero. Orador elocuente, escritor amenísimo, apologista saliente, hombre modesto y sencillo, cautivaba á todos con su trato cariñoso y afable, y cuantos no le conocían más que por sus escritos, sentían por él ese entusiasmo que inspira un entendimiento sagaz y profundo, una fantasía rica y exhuberante, un corazón bueno y generoso. Su producción literaria es asombrosa: entre la multitud de artículos, conferencias, novelas, estudios históricos y sociales, sobresale el aúreo libro *Confesions of a Convert*, historia de su propia conversión al catolicismo, libro que recuerda la famosa *Apología* de Newman y que con el debido respeto podemos colocar al lado de *Las confesiones de San Agustín*. Benson nació en el protestantismo; su padre era el Arzobispo protestante de Cantorbery; á los treinta y dos años, en la plenitud de su vigor intelectual y después de grandes luchas y grandes sacrificios, hizo pública abjuración de los errores del protestantismo para entrar en la verdadera Iglesia de Cristo. Conocido ya entonces como escritor y como orador sagrado se concibieron grandes esperanzas; esperanzas que tuvieron una realización sorprendente y consoladora. Su actividad era enorme: al mismo tiempo que daba numerosas conferencias en las Islas Británicas, en los Estados Unidos, en Roma, publicaba libros sin interrupción; en unas y en otros resaltaba siempre la virtud y la ciencia del sacerdote, el celo y la caridad del apóstol. Sólo once años ha durado su apostolado; pero se puede decir de él que *consumatus in brevi, explevit tempora multa.*

Fr. J. W.

INDIA INGLESA

La India y la guerra.—Preparando estábamos algunas crónicas, sociales unas, religiosas otras, para La Ciencia Tomista. Teníamos recogidos materiales, estadísticas, tablas y otros datos que no dudábamos interesarían al lector; enristrábamos la pluma para coordenar nuestros trabajos y encomendárselos á las cuartillas, que en sus blancas alas, cual palomas mensajeras, los condujesen á la querida madre Patria, cuando sonó el primer estampido del

cañón. Y entre zozobras y miedos y sobresaltos, entre dudas y sospechas, entre pensar si el ojo de lince del censor permitiría franco paso á mis palomitas, ó, por el contrario, las enjaularía entre la ingente masa de papel que debe de arrojar al cesto cotidianamente; entre pensar si el correo continuaría sus semanales viajes, ó los interrumpiría por miedo á minas ó á torpederos alemanes que por estos mares merodean, *quaerentes quen devorent;* en estos infructuosos pensamientos han corrido los meses, y como, á pesar de los optimistas que nos profetizaban un armisticio en los crudos meses del invierno, las hostilidades continúan en su pristina gravedad, y el moribundo *Emden*, el coco de estos mares, exhala sus últimos quejidos en las playas de la isla de *Cocos*, y el Almirantazgo nos anuncia muy serio, muy grave, como que tiene razón, que los mares están purgados de piratas germanos, nos determinamos á emborronar estas cuartillas. ¿Y sobre qué? Huelga decirlo. El tema obligado es la guerra. Los periódicos y prensa toda oriental no ostenta otros títulos.

Y antes que comencemos á tratar de nuestro objeto, conviene advertir, á guisa de introducción, que la India, como todas las demás partes que integran el Gran Imperio inglés, permanece leal á la madre patria, fiel al gran señor y dispuesta á prestarle todo su apoyo, ya sea grande y de relativa importancia, ya menos poderoso y de no tanta consideración como el que le puedan prestar Australia ó Canadá. Mas una cosa parécenos cierta, y es que los hábiles consejeros del Kaiser confiaban en que las Colonias no permanecerían al lado de Inglaterra caso que una crisis como la presente surgiera. Durante nuestra estancia en la India, siete años corridos, con frecuencia hemos visto en la Prensa títulos como estos: «¿Perderá Inglaterra la India?» «¿Cuáles son los propósitos de Alemania?» «¿Se apoderará Alemania de la India?» Mas siempre nos ha sorprendido la nota armónica, si no de profundo amor y reconocimiento de la India á la Gran Bretaña, por lo menos de sumisión esclávica. Nosotros no creemos que el oriental pueda amar al occidental—excepción del amor sobrenatural que sólo el cristianismo puede engendrar en los corazones—; pero sí estamos persuadidos que la opinión común de la India y el sentimiento general, tal como le vemos expuesto en la Prensa anglo-indiana, es en favor del amo inglés. Los indios educados reconocen que bajo ninguna nación la India prosperaría tanto como bajo la dominación de las águilas inglesas. La independencia absoluta de la India, hoy por hoy, es pura utopia. Y el cambio de amo implicaría una dislocación política é industrial tal, que durante muchos años el progreso sería nulo. Esto sin contar otros inconvenientes de grave importancia. Los gobernantes ingleses, tras luengos años de experiencia, han aprendido á tener armonizados caracteres tan opuestos como el brahmán y el islamita, que es, á nuestra humilde apreciación, como mantener en paz el lobo y el cordero en una jaula. Los prejuicios religiosos del primero son diametralmente opuestos á los del segundo, tanto que toda la táctica inglesa á veces no basta para evitar serios conflictos con motivo de alguna solemnidad religiosa en las pagodas ó en las mezquitas. Por todas estas razones y otras que no podemos apuntar, nos parecen genuinas las manifestaciones de adhesión y lealtad de la India para con Inglaterra. Los *leaders* de la opinión pública reconocen bien las condiciones de su nación y esperan el momento psicológico para que sus nativos sentimientos de independencia sean realizados.

Industrias indianas.—Es por varios conceptos admirable la expansión comercial que Alemania había adquirido en la India. Sorprende el considerar que una nación extraña ejerciese tal poderío, y ni los mismos ingleses parecen haberse apercibido del hecho. Algunos ahora comienzan á maldecir la política del *Free Trade*, haciéndola responsable del enriquecimiento de Alemania, que al presente con lágrimas de cocodrilo lloran. Es innegable que al proclamar la prohibición de todo comercio con súbditos alemanes ó austriacos el comercio indiano se ha dislocado. Nótase al presente ya cierta reconstitución, mas trabajo costará buscar barcos que acarreen á Europa los productos que los vapores germanos ó austriacos exportaban. Quizá á la larga esto contribuya al desarrollo de las industrias naturales; empero, malos son los tiempos de guerra para la evolución de industrias. Los capitales, ó no existen ó se esconden medrosos de la bancarrota. ¿Quién arriesga en circunstancias tan críticas los caudales que durante largos años de asiduos trabajos y enervantes sudores ha conseguido acaparar? ¿Quién coloca en las inexpertas manos del aventurero que se lanza, sin asegurada esperanza de éxito, á empresas nuevas? No; no hay que esperar en los tiempos que corremos una resurrección de industrias nativas. Los jóvenes indianos ven el amanecer de un día preñado de riquezas para la nueva India. Nosotros, que ya hemos perdido la afición á soñar, creemos que por desgracia estamos aún en la media noche del día industrial indiano. Mucho tardará aún la aurora en presagiar el soñado día.

Por las siguientes tablas, que la Prensa indiana ha publicado, podrán nuestros lectores formarse idea del desarrollo comercial de Alemania:

TABLA PRIMERA

Importes de Alemania á la India en el año 1911-1912,

IMPORTACIONES	Libras esterlinas.
Objetos de vestido, incluyendo botas y zapatos.	288.865
Artículos de lujo	33.804
Carruajes	70.752
Químicales	76.759
Manufacturas de algodón	432.567
Tinturas	549.110
Porcelanas	44.414
Vasos y artículos de cristal	121.252
Cuchillos y artículos de igual uso	463.752
Instrumentos y aparatos	89.791
Licores	121.842
Maquinaria	179.068
Cerillas	25.996
Cobre	107.768
Metal amarillo	394.925

IMPORTACIONES	Libras esterlinas.
Hierro	141.121
Acero	784.857
Otros metales	169.976
Aceites	111.100
Pinturas y colores	38.195
Papel y cartón	137.119
Provisiones	33.364
Sal	74.582
Manufacturas de seda	81.258
Azúcar	6.502
Juegos y requisitos para los mismos	74.881
Artículos para sombrillas	49.425
Manufacturas de lana	747.260
Otros artículos	528.539
GRAN TOTAL	5.968.844

TABLA 2.ª

Artículos exportados de la India á Alemania en el mismo año de 1911-1912.

EXPORTACIONES	Libras esterlinas.
Cebada	326.353
Fibras para cepillos y escobas	55.206
Manufacturas de cuerda	149.146
Algodón sin manufacturar	2.223.564
Artículos de alimentación para ganados	355.455
Frutas y vegetales	563.168
Material de tinturas	85.237
Gram	564.244
Cáñamo sin manufacturar	50.100
Pieles	1.557.363
Yute en bruto	3.350.571
Yute en sacos	74.435
Yute (vestidos)	65.553
Laca	290.459
Fiemo	82.613
Aceites vegetales y esencias	83.613
Legumbres secas	340.929
Arroz	2.330.691

EXPORTACIONES	Libras esterlinas.
Linaza	665.346
Ajenjo	274.888
Adormideras	65.044
Colzas	403.772
Otras simientes	340.671
Especias	64.442
Te	22.582
Trigo	124.221
Madera, especialmente teca	101.056
Otros artículos	407.960
GRAN TOTAL	15.058.119

Es decir, que en este sólo año el valor del comercio de importación de Alemania en la India pasó de 150 millones de pesetas, y el de exportación, de 375 millones.

El comercio con Austria no era en tan grande escala; sin embargo, Austria importó en el año 1910-11 objetos por valor 2.109.920 libras esterlinas y exportó artículos por valor de 4.938.195 libras esterlinas.

De estos datos podrá el lector inferir, al menos momentánea, la dislocación que el comercio con la India ha debido sufrir. Decimos momentánea, porque no dudamos que andando el tiempo, si no en todo, al menos en parte, se irán organizando las cosas, y que nuevos compradores aparecerán en los puertos indianos para exportar los artículos que esperan en los almacenes.

Recursos pecuniarios.—Las Colonias inglesas están atestiguando su sincero afecto y adhesión á la Patria, no solamente ofreciendo generosamente contingentes de tropas, sino que también allegando recursos pecuniarios. En la India se han abierto varias suscripciones con diversos fines. Todos los Maharajahs han respondido á la invitación del Gobierno inglés con esplendidez verdaderamente oriental. Los tesoros todos de los múltiples reinos tributarios se han puesto á disposición del Virrey, y el Maharajah del reino más insignificante ha ofrecido un lakh de rupias, mientras que los Maharajahs de los demás Estados han contribuído según la importancia de sus reinos y según la categoría de sus personas. Además del *Indian Relief Fund* se han establecido *Fund* en todas las presidencias y provincias. Y hay que confesar que todos han colectado sumas ingentes de dinero. Prueba inequívoca de la unidad y de la armonía en las partes que integran el Gran Reino Unido.

FR. BRUNO, C. D.

Verapoly (Br. India), 1 de Diciembre de 1914.

REVISTA DE REVISTAS [1]

Biblische Zeitschrift, núm. 3.°, 1914—Hubert Grimme: *El más antiguo manuscrito hebreo.* Se trata de un manuscrito procedente del Asia Central y que se remonta, según Berger y Schwab, que lo editaron el año pasado, al siglo VIII. No pertenece á la Escritura, pero tiene, no obstante, gran valor para la historia de la vocalización hebrea. Las semivocales *jod, waw, he* y *alef* tienen valor de vocales, y luego se completa el sistema con trazos ó puntos superpuestos á las consonantes, como en el sistema babilónico que se halla en el manuscrito profético de Petrogrado.—Van Sante: *Le psaume 110 (Vg. 109)* «Dixit Dominus.» Es el tercer artículo en que termina el estudio de este salmo. He aquí el resultado: La dificultad del salmo está en el principio, donde la discordancia de los textos hebreo, griego y latino es grande, y ninguno puede ser aceptado como bueno. El autor propone la siguiente traducción y corrección:

V. 2. Sceptrum potentiae tuum — protendet Jahve:
«ex Sion dominare — in medio inimicorum tuorum».
V. 3. Tecum principes erunt — in die fortitudinis tuæ:
«in monte sancto ex misericordia — Messiam meum genui te.»

El resto ya no ofrece mayor dificultad. «El texto emendado de este modo se enlaza maravillosamente: Cristo, por recompensa de sus trabajos, será coronado de gloria y de majestad; en adelante se sentará glorioso á la diestra del Jahve para reinar eternamente sobre los enemigos, que le servirán de escabel. El comentario del sentido espiritual, oculto bajo la corteza de la letra, pero intentado principalmente por el Espíritu Santo, nos lo suministra San Pablo en la epist. á los Filip. 2, 8-10 *propter quod et Deus exaltavit illum...*»—Dr. P. Basilio Haensler: *Aun sobre Act. II, 4.* Se trata del don de lenguas que los Apóstoles recibieron el día de Pentecostés, de que el autor había tratado en el número primero de este año. La interpretacion, hoy bastante común, de este pasaje es que el objeto de este don era la alabanza divina, *loquebantur magnalia Dei*, igual que en la epístola primera á los Cor. El don de lenguas para la predicación no figura en la Escritura. Sostiene el autor la doctrina de Santo Tomás, que en los Apóstoles este don de lenguas, cuyo objeto ordinario era la alabanza, iba acompañado del don de interpretación, que convertía el primero en un instrumento útil para la predicación apostólica.

Catholic World (The), Noviembre. — W. J. Kerby: *Our Catholic Charities.* Sobre el desarrollo de las obras de caridad pública en los Estados Unidos; sobre la Conferen-

(1) Esta sección ha sido redactada por los PP. I. González y J. Graín (Corias); A. Colunga (Roma); J. Corbató (Santa María de Nieva); Beltrán, Cordero, y M. Reigada (Madrid).

cia Nacional de estas instituciones, celebrada hace poco en la Universidad Católica de Wáshington, y consideraciones sobre su estado actual. — W. H. Kent (O. S. C.): *Walter Scott and the Catholic Revival.* El gran novelista escocés fué juzgado con cariño por los católicos ingleses, y sus obras, aunque con algunos lunares, serán siempre obras maestras que contribuyeron á elevar, no sólo el nivel literario, sino el nivel moral de una generación, y ahora al cumplirse el centenario de la publicación de sus mejores novelas, no han perdido nada de su popularidad ni de su exquisita fragancia.—Edmund T. Shanahan (S. T. D.): *Completing the Reformation, V.* Crítica de los sistemas filosóficos modernos, pragmatismo, agnosticismo, modernismo, como derivaciones de la escuela kantiana, que en el terreno de la Filosofía completó la rebelión protestante en el terreno teológico. = **Idem**, Diciembre. — P. Cuthbert (O. S. F. C.): *Literature and Religion.* En el dominio de la literatura la irreligión ha hecho grandes estragos; es necesario cristianizar, encauzar por los grandes derroteros de la inspiración cristiana: el Dante al lado de Santo Tomás, como en la Edad Media; ese debe ser el ideal del arte literario: belleza y verdad. — Edmund T. Shanahan (S. T. D.): *Completing the Reformation VI.* La filosofía racional y de sentido común de los grandes pensadores católicos, deshaciendo las nieblas acumuladas por el kantismo, es la que puede realizar la gran síntesis de la religión y la ciencia, en mal hora destrozada por la falsa Reforma protestante. — Daniel Kinn: *The christian name.* El nombre con que se designaron los seguidores de la ley del Evangelio fué el de cristianos; luego fué añadido el nombre de católicos, y por último romanos. — E. Christitch: *Was the war of 1912 á crusade?* La guerra de los países balkánicos contra Turquía, ¿puede llamarse una cruzada? El autor, que ha vivido en la península balkánica mucho tiempo, afirma que aunque los combatientes contra el Islamismo no diesen muestras de pelear por la rehabilitación de la Cruz y del cristianismo en aquellos lugares, de los cuales habían sido arrojados, sin embargo, bajo cierto aspecto de los resultados de la derrota de la Media Luna, puede considerarse como una cruzada. — William P. H. Kitchin (Ph. D.): *Recollections of Louvain University.* Á propósito de los horrores que ha sufrido la famosa Universidad Católica de Lovaina, refiere el antiguo estudiante sus personales recuerdos de la vida científica y laboriosa que en tan benemérita Universidad se observaba.

Ciudad de Dios (La), 20 de Octubre. — J. Montes: *El factor religioso como medio preventivo y correccional en los pueblos cristianos.* Al pasar revista á las obras de protección á la juventud, moralmente abandonada en los pueblos, lo primero que viene á la mente es la simpática figura de Don Bosco. Todo el que lea la biografía de este insigne varón y contemple su grandeza de alma y su amor sin límites á los desamparados, experimentará un sentimiento de admiración y profunda simpatía hacia el apóstol de la juventud abandonada. Los sueños de Don Bosco, aquellos sueños que hicieron creer hasta á sus mejores amigos que había perdido el juicio, se convirtieron en hermosas realidades. Muy pronto su obra se propagó por toda Italia, pasó las fronteras y se difundió por Europa; cruzó los mares y se ha extendido por los diversos países de América. A la muerte de Don Bosco (1888) contaba el Instituto Salesiano con 32 casas en Europa, y al terminar el gobierno de su sucesor Don Rúa, los establecimientos salesianos ascendían á 3.000, con un número aproximado de 200.000 alumnos, y más de un millón de hombres maduros han salido de los Institutos Salesianos durante el gobierno de Don Rúa. Ha habido otros hombres en Italia célebres por su caridad y abnegación, como el Venerable Cottolengo, cuya institución alberga de 2.000 á 3.000 enfermos de todas clases y edades. El *Instituto Reformatorio Coleti*, fundado por el sacerdote de este nombre, tiene por objeto «recoger á los niños ociosos y vagabundos del *Sestieri di Cannareggio* y educarlos para la Religión, para la Patria y para la Industria».= **Idem**, 5 de Noviembre.—J. Montes: *El factor religioso como medio preventivo y correccional en los pueblos cristianos.* (Parte segunda de «La juventud delincuente».) *La acción religiosa en la corrección de los delincuentes jóvenes.* Los viejos códigos penales no hacían una distin-

ción substancial entre el delincuente menor y el delincuente adulto, sino sólo una distinción de grado en la responsabilidad y la pena, fundado en el grado de discernimiento. Los modernos sistemas relativos á la delincuencia de la juventud se fundan en principios de especialización y en principios de método para obtener la regeneración del culpable (juez especial, procedimiento especial, medios de corrección especiales, en lugar de penas). En lo que se refiere al proceso judicial, se procura librar al menor de todo contacto con otros procesados... Trátase después, no de penar, sino de educar y corregir, según el concepto cristiano de la educación doméstica... La pena, en su sentido propio, debe reservarse para los verdaderos culpables de los delitos de los jóvenes, que suelen ser sus padres ó encargados, por no cumplir sus deberes. La reforma tuvo su origen en los Estados Unidos (1899), y su organización y desarrollo es bien conocida; comprende dos instituciones principales: el Tribunal especial para niños y la libertad vigilada ó de prueba, complemento necesario de la primera. La enseñanza religiosa y las prácticas del culto forman parte más ó menos importante en todos los reformatorios de los Estados Unidos y en todos los establecimientos privados que tienen el mismo fin, y los hombres que más se han distinguido allí como educadores de jóvenes díscolos y delincuentes reconocen la necesidad de la religión en todo sistema educativo y correccional. = **Idem**, 20 de Noviembre.—J. Montes: *El factor religioso como medio preventivo y correccional en los pueblos cristianos.* Entre los pueblos latinos, el belga es sin duda alguna el que ha dado una organización más perfecta á la acción protectora de la juventud abandonada y delincuente. Bajo la denominación genérica de *Escuelas de beneficencia del Estado* están comprendidas varias instituciones: *Casas de corrección, Casas de refugio, Depósitos de mendicidad* y *Escuelas de beneficencia.* Éstas recogen indistintamente á los jóvenes que han delinquido y á los que se encuentran en peligro moral; y á los Asilos y á las Casas de refugio son enviados los vagabundos, los mendigos y los que llevan una vida de corrupción. La enseñanza religiosa y la asistencia al culto son obligatorias en todos los reformatorios belgas. En cambio en Francia se ha suprimido toda base religiosa de los reformatorios públicos, y se están viendo sus amargos resultados. La acción privada relativa á la reforma de delincuentes jóvenes es muy antigua y extensa en Francia, y se funda casi totalmente en el espíritu religioso. La más importante de todas las instituciones privadas de este género es, sin duda alguna, la Colonia agrícola de Mettray, que ha servido de modelo á otras muchas dentro y fuera de Francia.

Ecclesiastical Review (The), Octubre y Noviembre.—B. A. (de Nueva Zelanda): *Did our Lady merit the divine Maternity «de Condigno»?* Defiende el autor la piadosa opinión de que la Virgen Santísima mereció, no sólo «de congruo», sino también «de condigno», la maternidad divina. Aunque ésta no es la opinión común de los teólogos, la defiende el teólogo jesuíta Viva y otros. El autor se limita á exponer los argumentos de Viva en su curso teológico, sin entrar en mayores discusiones. — Rev. William Lebm: *Simbolism in religious teaching.* El simbolismo en la enseñanza religiosa. Para llevar al ánimo las ideas, nos valemos de símbolos, imágenes, figuras; sobre el simbolismo del Antiguo y del Nuevo Testamento se ha escrito mucho; también es de suma importancia el simbolismo cristiano en las Catacumbas. Los símbolos que representan á Jesucristo, la Iglesia, las virtudes, el martirio, etc., son frecuentísimos. — Rev. J. Mecarthy (B. C.): *Sacramental Satisfation.* La penitencia impuesta por el confesor, aunque no tenga todo el rigor de la antigua disciplina, debe, sin embargo, estar en conformidad con la gravedad de los pecados confesados. Además de un exacto conocimiento de la materia, el autor hace observaciones prácticas, basadas en la experiencia del mundo moderno. Opina que un poco de rigor en esta materia, si se procede con caridad y rectitud, es saludable.

Harward Theological Review (The), Octubre, 1914.—F. G. Peabody: *Mysticis-*

me and moderne life. El misticismo (el autor engloba bajo este nombre todas las manifestaciones religiosas de carácter íntimo, sin distinguir la mística verdadera de la falsa) es compatible con la vida moderna. Esta adquiere mayor vitalidad y eficacia cuando se pone en contacto con la Divinidad. La comunión mística con Dios es una fuente de energía y actividad exterior.—W. Fite: *The motive of individualisme in Religion.* El motivo fundamental del individualismo religioso es el valor del yo consciente. La religión expresa la necesidad infinita que siente la conciencia de comunicarse con «otro» sér personal. La vida consciente es á la vez conocimiento y amor. En la religión el individualismo busca aquella infinidad de conocimiento y amor personales, expresados en el amor de Dios.—R. A. Woods: *Drunkenness.*—E. S. Drown: *The growth of the Incarnation.* La Encarnación debe concebirse, no como un hecho especial y momentáneo, sino como un progreso continuo que abarca toda la vida de Cristo. El progreso en Cristo fué intelectual y moral: en el orden intelectual progresaba, como todo hombre, aprendiendo: en el moral, como progresa la conciencia humana, luchando contra el mal. El articulista parece desconocer que la persona de Cristo era divina y no humana. De ahí nacen sus errores teológicos.—W. Sawrence: *Pensions for the Clergy.*—B. B. Warfield: *The essence of Christianity and the Cross of Christ.* La esencia del cristianismo no puede consistir en algo concebido por nosotros *à posteriori*, en aquello que se aviene á nuestros ideales, como lo pretende la escuela liberal. Su carácter de religión histórica se opone á ese idealismo arbitrario. Para saber en qué consiste es preciso acudir á sus elementos históricos, fijos é inmutables. El elemento *redención* ocupa, sin duda, el punto central del cristianismo.

Journal of Theological Studies (The), Julio. — *Crafer, D. D.: La obra de Porfirio contra los cristianos y su reconstitución.* En un artículo anterior, el autor había mostrado que los argumentos refutados por Macario Magnes no son de Porfirio, sino del filósofo neoplatónico Hierocles, el cual, á su vez, había bebido en la obra de Porfirio. Con los elementos dispersos trata ahora Crafer de reconstituir los 15 libros de la obra de Porfirio, muy digna de estudio para la historia de los impugnaciones cristianas y de la apología, y también porque una buena parte de los argumentos del filósofo alejandrino son todavía empleados por la moderna crítica heterodoxa. Porfirio comienza atacando la persona de los Apóstoles Pedro y Pablo (libro I), luego pasa á exponer las contradicciones del Pentateuco (libro III), prosigue la historia del pueblo judío, que cree indigna de crédito, y opone á la del fenicio Sanchoniatón (libro IV). De los libros V-IX apenas queda nada; se puede, sin embargo, afirmar que contenían un estudio más detallado de las profecías de Daniel y de las esperanzas cristianas contenidas en el Nuevo Testamento. El libro X expone y combate como irracional la doctrina del Salvador: el bautismo, la resurrección de los cuerpos, los efectos del arrepentimiento, la moral cristiana; el libro XI se dirige contra la naturaleza de la Encarnación misma; el libro XII contiene un estudio de las profecías del Viejo Testamento y de su cumplimiento en el Nuevo; el libro XIII trata de las esperanzas escatológicas cristianas; acusa de ignorancia de las profecías á los Evangelistas en el libro XIV, y en el último parece trataba de la esperanza de la Iglesia y de su duración en el mundo romano. Porfirio conocía muy bien los libros sagrados y tenía una gran penetración para ver las dificultades. Buena prueba de ello es que las propuestas por él hayan preocupado á los apologistas y exégetas antiguos, y continúan preocupando á los modernos. — J. M. Creed: *Los escritos herméticos.* La mayor parte de estos escritos se conservan en la colección denominada generalmente *Poimander*, del título de su primer fragmento. La tradición hacía de Hermes = Mercurio = Tot, el maestro de los egipcios en la Literatura y en las Ciencias. Las doctrinas herméticas son una amalgama de filosofía y religión por el estilo de las que existían en el siglo II y III. La Filosofía viene de Platón y de los Estarias, la Religión dimana del Egipto, del Judaismo y del Cristianismo, y aún no falta tampoco algo de las otras religiones orientales. El origen de los escritos no remonta más allá del

siglo III, aunque los materiales puestos á contribución sean más antiguos. = **Idem**, Octubre. — E. von Dobschiitz (Th. D.): *Una colección de citas de la Antigua Versión latina en el «Somnium Neronis»*. Este libro se halla en algunos apócrifos del Nuevo Testamento. Su valor histórico y literario es nulo, pero en cambio tiene gran importancia por la multitud de textos que conserva, los cuales sirven para darnos una idea del texto bíblico que el autor empleaba. Este se acerca mucho á la Vulgata en el Octateuco; en los salmos y cánticos el texto es más característico y más cristianizado, y en los Profetas él se conforma á la Antigua Latina.

Lectura (**La**), Octubre. — M. González Hontoria: *Austria, Servia y Europa*. Continúa el articulista haciendo un balance de los hechos de la guerra en el último mes.— M. E. Sadler: *La Alemania moderna y el mundo moderno*. Habla el articulista de las virtudes y defectos del pueblo alemán, con un criterio bastante desapasionado para ser inglés. — Leandro Cubillo: *La actual guerra europea*.— A. Flores de Lumus: *Algunos datos estadísticos sobre el estado actual de la Economía española*. Algunos creen que la Economía española se encuentra en un período de florecimiento; otros, en cambio, miran á España como una nación, más que pobre, miserable. En ambas apreciaciones hay algo de verdad. Es éste un período de florecimiento, si se atiende á los éxitos económicos obtenidos por la gran actividad desplegada en los últimos tres lustros; pero no lo es si se compara con otros países de Europa, con respecto de los cuales estamos aún muy atrasados. Este primer capítulo se consagra á la Agricultura. Una observación: así como en el siglo pasado todo el proceso económico dependía de la política, hoy está todo en manos de las iniciativas y actividad sociales é individuales. = **Idem**, Noviembre. — M. González Hontoria: *Austria, Servia y Europa*. — A. Flores de Lumus: *Algunos datos sobre el estado actual de la Economía española*. Continúa el articulista exponiendo algunos datos sobre la Agricultura y la ganadería. A nuestro país no pueden adaptarse los sistemas agrícolas de otros países de distintas condiciones climatológicas.—Hilaire Belloc: *Las alternativas de la guerra*. Conjeturas sobre lo que podrá resultar de la actual guerra europea.—L. de la Tourrasse: *La evolución del arte escénico. El realismo. La reacción simbolista*.

Monatschrift für Christliche Sozialreform, Septiembre-Octubre de 1914. Dr. J. Beck: *Pius X*.—Dr. K. Beck: *Die traumatische Neurose...*— La ley de Accidentes del Trabajo, tan desarrollada en Alemania, obliga á proveer á la ulterior subsistencia de los que en el trabajo se imposibilitan. Ahora bien, esta imposibilidad puede provenir de alguna de esas enfermedades comprendidas bajo el nombre genérico de *traumático-neurosas* (neurastenia, hipocondria, histerismo...), producidas por un accidente del trabajo. A estas enfermedades se les dió algún tiempo el pase con facilidad, y se observó que iban aumentando considerablemente. Hoy se las somete á un estudio mucho más detenido, y se va viendo que en una gran multitud de casos no son sino pillería solapada para gozar sin trabajar del beneficio que la ley concede á los imposibilitados. Y por lo común se observa que una vez privados del beneficio vuelven muy pronto estos *enfermos* á una normalidad perfecta y á ganar, mereciéndolo, el mismo ó mayor jornal que antes ganaban.

Mont (**The**), Diciembre. — Rev. S. F. Smith (S. J.): *Contemporary miracles*. Los milagros de Lourdes, verificados en nuestros tiempos y estudiados por hombres de ciencia, prueban la falsedad del principio racionalista sobre la posibilidad del milagro, principio que gratuitamente aplican á la crítica histórica y aun á la exégesis bíblica.— Rev. Revin Clark (O. P.): *De Quincey and scholastic latin*. De Quincey, en su ensayo sobre el estilo, hace observaciones sobre el «latín de la escolástica medioeval», al que espíritus superficiales han calificado de bárbaro, con las cuales demuestra que ese latín, tan calumniado, lejos de ser una corrupción del latín clásico, era más bien un desarrollo vital y necesario de la Lengua para expresar nuevas relaciones y nuevas ideas,

desconocidas de los clásicos. De Quincey era muy versado en las literaturas y en la lengua de Grecia y Roma.

Nuestro tiempo, Octubre.—José Subirá: *Ciudades belgas.* Las tres principales ciudades del reino belga, son: Bruselas, Amberes y Lieja, cada una de las cuales tiene su distintivo que la caracteriza: Bruselas, la Corte; Amberes, el comercio; Lieja, la industria.—Ramón Bullón Fernández: *Las corrientes emigratorias nacionales y su aprovechamiento.* La emigración, que es en otras naciones, como Alemania é Italia, fuente de riqueza y de engrandecimiento nacional, es en España sumamente perjudicial por las pésimas condiciones en que se verifica. Lo que más urge para evitar este daño, es una próvida reglamentación para sacar al emigrante de las manos de agentes explotadores, y una información completa, á servicio del emigrante, de los medios de emigración, condiciones, trabajos, etc., de los países adonde intenta emigrar. Cosa que el Estado podría y debería hacer, sin ningún sacrificio, protegiendo á sus súbditos en donde quiera que se hallasen. Lo segundo que necesita España para que la emigración sea fuente de riqueza, es una marina capaz de transportar á América los miles de emigrantes que cada año parten de nuestras costas, sacándolos así de explotaciones por Compañías extranjeras. Este incremento de la marina mercante tampoco sería costoso al Estado, que había de reportar bien pronto sus beneficios, así como toda la nación.—Camille Pitollet: *Algunos apuntes para una historia de los estudios hispánicos en la segunda enseñanza de Francia.* Da cuenta el articulista del establecimiento de una Sociedad de estudios hispánicos en París. Sigue aduciendo algunos datos sobre el estudio de nuestras letras, principalmente de nuestra lírica popular, y termina con la reproducción de un artículo, que lleva por título: *Le Théâtre en Espagne et M. Pérez Galdos.* = **Idem**, Noviembre.—Eloy L. André: *La educación de la adolescencia.* (Continuación.) Seis bases pone el articulista para un plan de estudios de la segunda enseñanza, á saber: 1.ª Integración ó solidarización de la Escuela, el Instituto y la Universidad.—2.ª Partiendo de esta solidarización, la enseñanza ha de comprender tres etapas: la primera entre los diez y catorce años, como complemento de la cultura escolar, de prueba experimental de las aptitudes del alumno, de orientación hacia el trabajo profesional: la segunda comprenderá desde los catorce á los diez y siete años, y en ella el alumno dejará moldear su personalidad en aquel tipo de establecimiento de segunda enseñanza más adecuado á las aptitudes y á la profesión que ha de elegir; la tercera etapa comprende desde los diez y siete hasta los veinte años, en la cual debe capacitarse al alumno para la investigación personal.—3.ª Esta base se refiere á la división del trabajo. Al lado de nuestros Institutos, que son generales, aunque otra cosa se llamen, debiera haber otros Institutos técnicos como preparación para carreras especiales, como Medicina, Ciencias, Farmacia, etc.—4.ª Principio de la integración del trabajo y de la diferenciación del mismo, para constituir los dos valores supremos de la educación moderna: cultura y personalidad.—5.ª La quinta base se refiere á los métodos de trabajo, y la 6.ª á los factores que es preciso tener en cuenta para formar un plan educativo, que son tres: la ciencia, el arte y la vida. Síguese á esto una revisión de los principales planes de estudios en el Extranjero, y á esto un bosquejo para un plan de estudios nacional. El Bachillerato deberá comprender siete años, suprimiendo para esto los cursos preparatorios de Universidad. Las asignaturas serán: Religión, Latín, Griego, Hebreo, Árabe, Castellano, Francés, Inglés, Alemán, Italiano, Historia, Geografía, Matemáticas, Ciencias naturales, Filosofía, Dibujo, Caligrafía con Mecanografía y Taquigrafía, Música y Canto, y Gimnasia con trabajo manual y juegos escolares. De las tres lenguas muertas (Griego, Hebreo y Árabe), sólo una sería obligatoria, á elección del alumno, lo mismo que de las tres vivas (Inglés, Alemán é Italiano). El estudio de una lengua viva también podrá substituir al de una lengua muerta en algunos casos.—A. González-Blanco: *La estética alemana contemporánea.* Reseña histórica de la estética á partir de Baumgartem y de Hégel.

Princeton Theological Review (The), Octubre.—B. B. Warfield: *Kikuyu clerical veracity and miracles.*—W. P. Amstrong: *The resurretion of Jesus.* La cuestión fundamental estudiada en este artículo se refiere al valor del elemento transcendente en el primitivo cristianismo. ¿De dónde procede ese elemento? En la soteriología de San Pablo, el hecho de la muerte y resurrección de Jesús está afirmado con tal convicción, que no es posible dudar de la sinceridad de su testimonio. Ni ese hecho ni tampoco la transcendencia sobrenatural en él implicada eran en San Pablo una innovación, sino que formaba parte de las creencias de los primeros cristianos y estaba contenido en los documentos evangélicos anteriores al Apóstol. Los documentos evangélicos más antiguos en forma oral ó escrita se remontan hasta los hechos mismos que relatan. Admitido su testimonio—y no existe motivo suficiente para desecharlo—, la única explicación plenamente satisfactoria que se puede dar de la transcendencia que supone la primitiva creencia apostólica en la persona de Jesús, es el reconocimiento de que la creencia correspondía al hecho real testificado por el mismo Salvador.

Razón y Fe, Diciembre.—P. Hernández: *El mahometismo y la religión de los marroquíes.* El articulista hace primeramente una breve semblanza de Mahoma, fundador de la secta que lleva su nombre. Hace luego un resumen de su doctrina. Su doctrina especulativa se cifra y compendia en aquella fórmula tomada del *Alcorán,* y que es la oración del musulmán: *No hay más Dios que Alá, y Mahoma es su profeta.* En la primera parte de esta fórmula, el mahometano niega expresamente la Santísima Trinidad en Dios y la divinidad en Jesucristo. Es afirmación del mismo Mahoma en varias expresiones que se contienen en el *Alcorán.* La segunda parte de la fórmula afirma dos cosas: una, que Mahoma recibió de Dios la misión para enseñar lo que enseñaba; la otra es que todos los demás que recibieron de Dios el encargo de enseñar, son inferiores á Mahoma. Moral: Los delitos que prohibe su moral son la apostasía del mahometismo y la idolatría del mahometano, ambos con pena de muerte, el asesinato, el infanticidio, adulterio, beber vino, comer carne de cerdo, la usura, el comer la sangre sofocada, etc. En las relaciones con los demás hombres, el mahometismo apenas cuenta sino con los musulmanes. Sanciona y tiene reglamentada la poligamia y el divorcio; cuatro mujeres á un tiempo y cuantas esclavas logre adquirir puede tener el musulmán. Los premios en la otra vida son totalmente materiales y sensibles, groseros y sensuales. Prácticas: Las cinco prácticas principales que se prescriben al mahometano, son: *zalá* (oración), limosna, ayuno, peregrinación á la Meca y guerra santa. Por último, explica algunas circunstancias peculiares del mahometismo.

BIBLIOGRAFÍA

Le Palais de Darius Ier a Suse, Ve siecle avant (J. C.). *Simple notice*, par M. L. Pillet, *architecte diplomé par la gouvernement*. Un volumen de 106 páginas en 8.° con 32 grabados dentro y fuera del texto. — Paul Gauthier, París, 1914.

Los monumentos son el complemento necesario de los textos históricos. Los trabajos de la *Delegation scientifique en Perse* nos han suministrado textos en abundancia; entre otros, el Código de Hammurabí. Los monumentos de ornamentación escultórica tampoco escasean; pero no puede decirse lo mismo de los monumentos arquitectónicos.

La causa está, sobre todo, en la materia deleznable con que los edificios aún más suntuosos estaban construídos. Los ladrillos cocidos al sol ó la tierra apisonada, era el material de construcción más ordinario en el valle de la Caldea y en Susa. No hay, pues, que esperar en estas exploraciones las ruinas imponentes con que nos sorprende la visita de una antigua ciudad griega, romana ó egipcia. Pobres y todo, las escavaciones del palacio de Darío son suficientes á darnos una idea de su extensión y distribución, y una inteligencia de los textos históricos conocidos. Este palacio, edificado por Darío hacia la mitad de su reinado, fué luego restaurado por Artajerjes II y destruído por Alejandro en 323. Su descripción, ilustrada con los planos, vistas de las ruinas y reconstrucción más ó menos aproximada, tiene tan gran interés para la historia sagrada como para la profana. La Apadarra ó salón del trono, los atrios y los jardines fueron el teatro de las escenas narradas en el libro de Ester y Nehemías. Los relatos bíblicos adquieren un sentido más claro á la vista de aquellas ruinas, que después de muchos siglos salen á la luz del día. Los amantes de la Escritura tienen que agradecer á Pillet que en tan hermoso volumen haya ilustrado un punto de topografía bíblica.

Fr. A. Colunga.

Spaniens alte Jesuitenkirchen. Ein Beitrag sur Geschichte der nachmittelalterlichen Kirchlichen Architektur in Spanien, von Joseph Braun (S. J.). Con 14 grabados fuera de texto y 27 ilustraciones en el mismo. — Herder, Freiburg im Breisgau, 1913.

El P. Braun, al estudiar las iglesias de los jesuítas en España, propónese demostrar que eso que se llama *estilo jesuítico*, variedad ó exageración del barroco y churrigueresco, no existe en las iglesias de los jesuítas. En ellas se sigue el estilo de la época. Y á juzgar por lo que el autor nos dice, más bien predomina en ellas la severidad y aun en muchos casos cierto aire de austera pobreza. Difícil es seguir al P. Braun en sus apreciaciones, á no ser cerrando enteramente los ojos y haciendo acto de fe ciega en sus palabras.

En el siglo XVI confiesa el P. Braun que no se edificó ninguna iglesia jesuítica arqui-

tectónicamente notable. Pero véase la curiosa explicación que da del hecho: Los jesuítas necesitaban naturalmente algún Mecenas poderoso que les costease sus fundaciones. En la España del siglo XVI hubiera podido serlo Felipe II; pero Felipe II no era amigo de los jesuítas, porque los privilegios de éstos no concordaban con sus ideas absolutistas y algo coloreadas de cesaropapismo *(etwas caesaropapistisch gefaerbten)*. Fuera de Felipe II, difícilmente podría ningún otro levantar iglesias como el *Gesú* de Roma ó Nápoles, ó el *San Miguel* de Munich (páginas 11 y 12). La explicación no puede ser más simple. A juzgar por ella, en España apenas pudieron levantarse en el siglo XVI grandes iglesias, á no ser las levantadas por Felipe II. No había ricos. Y es exclusivo de los ricos y magnates el construir grandes iglesias....

Aun en el siglo XVII, sigue quejándose de que los jesuítas no tenían en España Mecenas espléndidos, como los tenían, por ejemplo, en Alemania (pág. 14); y que si sus iglesias no son más artísticas fué por falta de medios. El P. Braun no debió fijarse en que al lado de esas iglesias, que á él le parecen todavía pobres, hay edificios destinados para los Padres ó para colegio, que seguramente no se lo parecerán. En Salamanca, por ejemplo, la iglesia no llega al *Gesú* de Roma; pero el colegio puede ser que sí, y eso que este tal colegio no llegó á ser más que la mitad de lo proyectado. Hablando de las iglesias, dice el P. Braun que los jesuítas españoles no hicieron nunca edificios de lujo; quizá no pudiera decir tanto hablando de los colegios. Dice también que los jesuítas españoles jamás se propusieron ser Mecenas ó protectores del arte y de los artistas. ¿Si creerá el buen Padre que los que edificaron nuestras grandes iglesias no tenían otro ideal más alto que el de darse el pisto de Mecenas?...

Seguir revisando todas las apreciaciones arbitrarias del P. Braun es imposible. Tan sólo para conocer un poco su criterio artístico, vamos á copiar algo de lo que dice sobre la iglesia de Salamanca, que es, según él mismo confiesa, lo más grandioso y más notable de las iglesias jesuítas de España *(die stattlichste und architektonisch hervorragendste)*. «En lo interior de la iglesia, dice, se nota una extraordinaria seriedad que casi pudiera decirse severidad *(ein ungewöhnlicher Ernst, den mann fast Strenge nennen möchte)*... La impresión de este interior es excelente. Y ninguna otra iglesia jesuítica de España puede, en este sentido, compararse con la de Salamanca. La fuerza de este interior, su seria moderación y unidad decidida y firme, en relación con la feliz combinación de luz y sombras, le dan algo de majestuosamente regio y le hacen producir una impresión extraordinariamente grande y profunda...» «La fachada es una aparición majestuosa, etc., etc...» Véase como contrasta este juicio con el de un crítico español, D. Pedro Alarcón, en sus *Viajes por España:* «Todo, dice Alarcón, lo que el caballeresco palacio gótico (la Casa de las Conchas de Salamanca) tiene de fino, delicado y como espiritual, lo tiene de pesado, rudo y meramente corpóreo el enorme templo greco-romano que erigió allí la Compañía de Jesús. Y aun todavía fuera menor tal desventaja si el estilo pagano de la católica iglesia se distinguiese por su pureza y corrección...; pero acontece que este suntuoso templo es barroco dentro de su mismo estilo, dado que pecó desde su origen contra las reglas clásicas y luego sufrió el pernicioso influjo de los peores tiempos de la arquitectura neogentílica... Resumiendo: el templo de que tratamos sólo es grandioso por el grandor material de su tamaño y por los tesoros que representan tantísimas disformes piedras, etc.; todo jigantesco, descompasado, descomunal... El interior de la iglesia no es tan grande de tamaño ni tan ostentoso de forma como hace presumir su exterior. De orden dórico, y sólo rico en vulgares retablos churrigueresco, resulta frío é insignificante. Unicamente llama allí la atención el retablo del altar mayor por lo enorme, colosal y complicadísimo de su estructura. Puede decirse que es una tempestad de pino y oro al par que un motín contra las reglas arquitectónicas...»

FR. A. G. M.-R.

Flores del campo (novela).

Fantasías y realidades (cuentos), por Germán A. García. — Pueyo, Madrid, 1913-14.

He aquí dos libros de sana y amena lectura. Su joven autor ha puesto en ellas el sabor y el colorido de la *terriña*, de esa Galicia de costumbres sencillas, de paisajes frondosos y melancólicos.

La novelita *Flores del campo* es interesante; su argumento, honrado y ejemplar; la acción se desenvuelve con naturalidad y gracia, y sus sencillas complicaciones se resuelven en una conclusión bella y edificante: la reconciliación de dos jóvenes esposos, *ella* un poco ligera y *él* un poco cerrado de cascos, por la intervención de una buena amiga de la esposa, la cual amiga se consagra á Dios después de realizar esta obra de paz y de amor desinteresado.

Los personajes, bien dibujados, hablan de cosas útiles y razonables, cosa que no suele abundar en esta clase de libros.

El tomo de *cuentos* los contiene muy lindos. El primero, *Señor y peregrino*, recuerda á Ricardo León, cuya influencia en Germán J. García antójasenos muy grande.

No puede ir el joven literato en compañía de mejor maestro. *La hija del obrero* es un trozo de vida, un hermoso capítulo de literatura social sin las crudezas y reniegos de un Dicenta, por ejemplo.

Si el Sr. J. García cultiva sus no escasas dotes literarias, le auguramos grandes triunfos literarios en la carrera que hoy empieza.

Fr. J. D.-G.

1. **El hombre práctico**, por Aracne. Un volumen de 219 páginas en 8.°—Barcelona, La Hormiga de Oro, 1913.

2. **La ciencia de los negocios**, por Waldo P. Warren. versión española, por G. G. R. Un volumen de 450 páginas en 8.°—Barcelona, Gustavo Gili, 1914.

1. El primero de estos libritos es, como su nombre ya lo indica, un Manual de observaciones para llevar con dignidad la vida. Se lee con gusto no obstante la dureza de su lenguaje, no muy atildado por otra parte. Nada en él de capítulos largos, pues habrá muy pocos que tengan más de una página. Bajo un epígrafe sugestivo, derrama, en puntos cortos, las verdades fundamentales de la vida, cristianamente considerada. Véase una de tantas máximas: «Todo cuerpo busca su centro; los hueros y los necios sobrenadan» (pág. 39).

2. *La ciencia de los negocios* tiene muy grande parecido con *El hombre práctico*. Es un poco más detallado, y su lenguaje fluye también un poquito más apacible y suave. Y como trata de negocios, habla de patronos, de gerentes, de subordinados, etc., discurriendo por los quehaceres que corresponden á todos por medio de anécdotas ó ejemplitos que constituyen una amenidad para el libro. Como no es posible copiar párrafos, véanse, para orientación, algunos epígrafes: «No escatimes el elogio», «El veneno del temor», «No quieras hacerlo todo», «Despidiendo á un empleado», «Órdenes dictatoriales», «Economía y avaricia», «Demasiado ruido», «Cómo se pierde el tiempo». Como no vamos á poner aquí el índice del libro, terminaremos con un parrafito suyo que yo quisiera poder aplicármelo siempre: «Toda cosa bien hecha equivale á un buen anuncio» (pág. 429).

A. P.-C.

Elementos de Aritmética, Algebra, Geometría y Trigonometría, por el Padre Eliseo de San José (C. D.). Un volumen en 8.° de 350 páginas.—Editorial Cuesta, Valladolid.

Está destinada esta obra «para los que han de cursar disciplinas eclesiásticas». Su

lema, como toda obra de texto, es *brevedad, claridad* y *utilidad*. Y considerado bajo este aspecto, su principal defecto consiste en ser excesivamente breve. Sin gran menoscabo de las ciencias eclesiásticas, creemos que se han estudiado y que podrán seguir estudiándose las matemáticas con bastante más amplitud de la que en estos *Elementos* pretende dárseles. Proporcionalmente, y á juzgar por la extensión que se da á la *parte matemática* en este libro, podrían estudiarse sin dificultad alguna todas las *ciencias exactas* en un solo curso. Y esto no honraría, en verdad, á ningún Seminario ni Instituto religioso. Pero aun en el supuesto de que hubiese que reducir tanto las *matemáticas*, había que modificar bastante esta obra de texto, quitando de un lado y poniendo en otro. Quisiéramos más amplitud en las simplificaciones de multiplicar y dividir, elevación á potencias, exposición y aplicaciones del sistema métrico decimal, aun á trueque de simplificar, y aun suprimir, la extracción de la raíz cúbica, máximo común divisor, mínimo común múltiplo, igual que las medidas del *trabajo*, *luz*, *calor*, *electricidad*, etc., que se estudian en otras ciencias. La misma trigonometría y el valor y demostración de los lados del *decágono* y *pentágono* están por demás sin una base más sólida de la geometría. Las desigualdades, limitaciones, operaciones con las igualdades, unidades agrarias, equivalencia en el sistema métrico decimal de unas unidades con otras, son cosas muy necesarias y transcendentales en matemáticas para que no se mencionen siquiera. Á la geometría del espacio se le dedican diez páginas escasas, sin demostración alguna y sin las figuras siquiera del *prisma*, *cono*, *cilindro*, que son elementales hasta en los textos de escuela. Y ni aun por vía de nota nos parece propio de este lugar el advertir y creer que la corrección Gregoriana es memorable por haber comenzado á regir el día de las exequias de la Reformadora del Carmelo. Estos *Elementos*, si no como obra de texto, son muy recomendables, sin embargo, para todo el que sea aficionado á las matemáticas, por la importancia de los ejercicios que siguen á todas las operaciones y por multitud de notas y observaciones que no se encuentran en obras fundamentales.

Fr. M. G.

Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana, tomo XVIII (segunda parte). Comprende los artículos *Dis-Eczematoso*, que ocupan desde la pág. 1.457 hasta la 2.988.—Barcelona, Hijos de J. Espasa.

Después de los merecidos elogios que hemos dedicado á este monumento de cultura nacional al hacer la presentación de los tomos anteriores, no creemos necesario insistir de nuevo, por más que al terminar la lectura de algunos de los artículos de este tomo y sin saciarnos de saborear sus hermosas ilustraciones, sus acabadísimas tricromías, comprendamos que la obra supera á los elogios que se le han tributado. Dada su amplitud y el enorme gasto que supone, necesariamente tiene que ser costosa é inasequible para muchos particulares de escasa fortuna—á más de un escritor hemos oido lamentarse de ello;—pero tratándose de Bibliotecas, de Corporaciones ó de familias de posición desahogada, este es el libro que les prestará mayores servicios, el que tendrán que consultar con más frecuencia y del que no podrá prescindirse en una biblioteca de interés común.

Entre los artículos técnicos que más llaman la atención en esta segunda parte del tomo XVIII, por lo extensos ó la riqueza de ilustraciones que les acompañan, pueden citarse: *Distribución*, *Eclipse*, *Economía* y *Ecuación*. Hay otros de interés más general, históricos, descriptivos y geográficos, como *Dominicana (República)*, *Dominicos* y *Ecuador*. Los dedicados á las palabras *Durero* y *van Dick* llevan varias tricromías de esmeradísima ejecución.

De la parte literaria no es posible hablar en detalle. Esa es indudablemente la principal en toda Enciclopedia y la más difícil de preparar convenientemente. Exigen estas obras, además de las condiciones de toda publicación, cierta impersonalidad é independencia de criterio con otros requisitos que le son peculiares, á fin de que puedan utili-

zarlas todos. El ideal sería que *todo sirviese para todos;* pero como ese ideal es irrealizable, hay que contentarse con aproximaciones. Para un artista ó para un historiador, por ejemplo, es poco menos que inútil en este tomo de que hablamos el artículo *Ecuación diferencial*, cuajado de fórmulas, que son para ellos letra muerta, y lo serán para todo el que no tenga una seria preparación técnica. Al matemático en cambio puede prestarle ese artículo un gran servicio, pero sobran para él otros de no menos valor intrínseco. Esto es un inconveniente grave en todo libro. En las obras enciclopédicas, por lo mismo que están más expuestas á estos inconvenientes, debe ponerse mayor interés en evitarlos, esforzándose por que todo su contenido sea asequible á la mayoría de los lectores, no intentando jamás dirigirse á los especialistas, los cuales sólo se sirven de la Enciclopedia como medio de información provisional, pero nunca recurren á ella como á tribunal de última instancia. No quiere decir esto que en tales obras se debe prescindir en absoluto de todo estudio de especialización, porque con eso se perjudicaría á los que cultivan esas materias y se faltaría á uno de los fines á que debe ordenarse la Enciclopedia *universal*, que es vulgarizar la ciencia en sus múltiples aspectos. Lo que se debe hacer es simplificar las cuestiones, anteponer las nociones previas que faciliten su comprensión y prescindir ó abreviar todo lo posible aquello que sólo puede interesar á una minoría insignificante.

En la Enciclopedia de que hablamos se han respetado generalmente estas normas. Algunas materias hay—nosotros señalaríamos la parte físico-matemática—que parecen excesivamente recargadas, lo cual, más bien que á los directores, lo atribuimos á un desahogo de los que han redactado esas secciones.

Y añádase para terminar, que sus editores están otra vez de enhorabuena, que muy de veras les enviamos, pues acaban de obtener con esta gran Enciclopedia otro *Gran Premio* en la *Exposición de Artes Gráficas* recientemente celebrada en Leizig.

Fr. V. B. de H.

Storia dei Barnabiti nel Cinquecento, por P. Orazio y M. Premoli.—Roma, 1913. Desclée y C.ª, editores. Un tomo en 4.°, de XX-596 páginas.

He aquí un libro hermoso, y en estos días de lucha utilísimo. Llaman en Italia bernabitas á los religiosos de la Congregación de Clérigos Regulares de San Pablo Degollado, fundada por San Antonio María Zacaria, y confirmada por Clemente VII en 1533. Narrar sus principios maravillosos y su propagación en Italia durante el siglo XVI, sin descender á pormenores biográficos, cual en compendios conviene, tal es el objeto de esta obra. Y el P. Premoli cumple muy bien con su cometido. Son muy interesantes las noticias sobre la prevaricación de la Negri, sobre la expulsión de los bernabitas de Venecia y sobre los exámenes y condenación de la doctrina de Fr. Bautista de Crema, O. P., director y confesor de San Antonio, en cuyos brazos expiró y á quien los bernabitas siempre tanto estimaron por la santidad de vida (p. 108), hasta tenerle por padre amadísimo y fundador de su Orden. Algo injusto se muestra el autor con Melchor Cano (página 110), el cual sí era, sí, *canis venaticus* y de finísimo olfato. Pero esto no quita al mérito de la obra, muy atractiva y muy útil para la historia de la Iglesia.

Fr. J. Cuervo.

1. Portfolio fotográfico de España. Desde el cuaderno 53 hasta el 88. Alberto Martín.—Barcelona, 1914.—**2. Las maravillas del mundo y del hombre.** Cuadernos 6, 7 y 8, de tres páginas en 4.°, con varios grabados y tricromías. Editorial Ibérica.—Barcelona, 1914.

1. Bien conocida es de nuestros lectores la naturaleza y valor artístico-pedagógico de esta colección, pues repetidas veces hemos hablado de ella, y siempre con elogio, por cierto bien merecido. Su utilidad parecerá bien clara á los que por experiencia de la

enseñanza sepan cuánto favorecen gráficos y grabados á la impresión duradera y fácil recuerdo de los conceptos en la mente de los jóvenes. El *portfolio* puede ser de alguna ayuda en la enseñanza de la Geografía y de la Historia. Con el mapa de la provincia ó distrito de que trata y el grabado de los principales monumentos ó vistas panorámicas, se favorece mucho el recuerdo de la descripción geográfico-política y cuadro de distancias y número de habitantes de los principales centros de población que cada fascículo contiene.

Los cuadernos á que ahora nos referimos, son: San Lorenzo del Escorial, Santiago, Manresa, Tarazona, Albarracín, Moguer, Jaca, Játiva, Segorbe, Calahorra, Carmona, Sevilla, Cazalla de la Sierra, Andújar, Sanlúcar de Barrameda, San Fernando, Aracena, Puerto de Santa María, Posadas, Utrera, Linares, La Carolina, Úbeda, Baeza, Miamonte, Huelva, Valverde del Camino, La Palma del Condado, Baza, Cuevas de Vera, Guadix, Purchena, Villacarrillo, Ronda, Orcera y Cazorla.

2. Al reseñar en esta Revista (núm. 26, pág. 325) los cinco primeros cuadernos de esta publicación se dijo algo de su finalidad, condiciones materiales é idiomas en que aparece (inglés, francés, alemán y ruso). Los tres últimos cuadernos tratan de Asia, como los cinco anteriores, y en nada se diferencian cualitativamente de éstos. La colección proyectada por la Editorial Ibérica será muy instructiva y recreativa á la vez, porque á los hermosos fotograbados de colosales monumentos religiosos y profanos, que asombran por su grandeza, suntuosidad y otros aspectos, acompañan reseñas históricas y descriptivas ricas en datos de variada índole, todo lo cual contribuye á ensanchar el horizonte á los lectores, poniéndolos en comunicación con un mundo pasado ó contemporáneo, de cuya existencia muchos no se dan cuenta.

Fr. José Cuervo.

El Evangelio y las madres, por Enrique Bolo, y traducción del P. Dionisio Fierro Gasca, Escolapio. Un volumen de 278 páginas en 8.° — Barcelona, G. Gili, 1914.

El principal objeto de este libro es engrandecer la maternidad desde el punto de vista teológico. Al describir las ilustres madres del Antiguo y Nuevo Testamento, con dolores y esperanzas, hace ver que la maternidad ha sido mirada siempre por Dios con especial predilección, hasta darnos á María, modelo sublime de la maternidad cristiana.

En el último capítulo, *Acción de las madres*, hace ver cómo toda la educación de los hijos depende de la madre, y pone para ello la historia del hijo pródigo y las desgracias que amenazan al hijo cuando está ausente la madre; la historia de Herodiades y de las caídas á que puede llevar una madre á sus hijos cuando ha comenzado por faltar á sus deberes; y la historia de los hijos de Zebedeo y de lo que puede el celo maternal de una cristiana.

El Abate Henry Bolo, uno de los primeros oradores de la Francia, demuestra en este libro un perfecto conocimiento de la psicología del corazón de la mujer, y, sobre todo, de la madre. La traducción es correcta.

Fr. M. F. C.

Historia interna de Napoleón I y su época, por el P. Pedro Planas (S. J.).—Tipografía Católica. Barcelona, 1913.

Tiene el libro 446 páginas de nutridísima lectura. Se divide en tres partes: 1.ª Excelencias ó buenas cualidades de Napoleón. 2.ª Defectos. 3.ª La obra de Napoleón. La distribución en libros y capítulos es más artificiosa todavía. La segunda parte, por ejemplo, se divide en cinco libros sobre *la ambición*, *el orgullo*, *la crueldad*, *la injusticia* y *la irreligiosidad* de Napoleón, respectivamente. Este análisis es poco natural y poco á propósito para dar una impresión clara del conjunto. Un mismo hecho puede servir para

tres ó cuatro capítulos, sin que acaso en ninguno de ellos llegue á encajar del todo. El hecho, como toda realidad, es algo muy complejo de suyo, y es por lo mismo muy difícil someterlo á un cliché preconcebido sin deformarlo.

El P. Planas sabe mucho y dice mucho sobre Napoleón; pero filosofa y predica demasiado. Y suele resultar mejor poner clarita la fábula y dejar que el lector se saque la moraleja; es decir, presentar á plena luz los hechos, que si de ellos surgen espontáneas las consecuencias, no dejará de sacarlas el lector discreto.

Además de que esas filosofías tienen muchas veces sus peligros. Dice, por ejemplo, el P. Planas en la página 199: «Un pueblo como la España de la Independencia no debe temer el asesinato, pero sí el parricidio; y aunque este crimen horrendo es un monstruo, pero esta clase de monstruos pueden darse, y se dan en efecto, cuando los individuos que componen el cuerpo social, abjurando de las creencias características de su raza, abrazan como buenas y salvadoras las de otros pueblos diametralmente opuestos á las nacionales y genuinas.» ¿Qué diría el P. Planas si viera esta teoría suya citada, como bien pudiera ser, por algún historiador de China ó del Japón para justificar la conducta de los Gobiernos de estas naciones al desterrar á los misioneros católicos que les querían hacer *abjurar de las creencias características de su raza para abrazar como buenas y salvadoras otras diametralmente opuestas á las nacionales y genuinas...?*

Tampoco el estilo es todo lo neto y claro que fuera de desear. Hay capítulos, como el primero del libro III, en que, aun jugando con conceptos verdaderos, lo probable es que el lector que no tenga conocimientos anteriores sobre la materia quede bastante desorientado, sino extraviado. ¿Qué es eso de «injusticia ilegal» ó «injusticia particular», etc., si estas nociones no se reducen á su matriz, es decir, á la justicia ídem ídem, que es á la que propiamente se aplican esas divisiones?

A pesar de todo lo cual, el libro del P. Planas tiene muchas cosas interesantes y no deja de ser provechosa su lectura.

FR. A. G. M.-R.

«Figures du passé».—Mgr. Dupanloup, por Emile FAGUET. Un volumen de 252 páginas en 4.°. — Hachette et Cie. París, 1914.

Es la presente obra una de las más interesantes de la colección *Figures du passé*. La figura de Dupanloup en la restauración católica de Francia en los tres primeros cuartos del siglo XIX es demasiado saliente, demasiado visible para que pueda ser olvidada ó pasada por alto. Faguet, quizá por tener que someterse á condiciones extrañas ó por no contar con datos suficientes, deja en blanco dos puntos muy interesantes de la vida del gran Obispo: su educación y sus relaciones con Montalembert. Sería de mucha importancia, para formar juicio cabal de sus actos y doctrinas, saber el medio ambiente en que se despertaron sus primeros sentimientos y se delinearon sus primeras ideas; tal vez así sabríamos el sentido preciso de muchas cosas que permanecen vagas y obscuras. Por lo demás Dupanloup tiene en Faguet un biógrafo digno de su importancia histórica y literaria. En estilo brillante, rico y ameno va exponiendo las distintas vicisitudes y las principales obras del Obispo de Orleans: en el *Catecismo* de la Magdalena, en Saint Nicolas, junto al lecho mortuorio de Talleirand, en la Cátedra de la Sorbonne, en el Obispado, en la Academie Française y en la Asamblea Nacional. Completan el volumen dos estudios del mismo autor sobre el liberalismo de Dupanloup y el carácter de su dirección de conciencias.

Dupanloup es admirable por el conjunto de cualidades que enriquecían su persona: sentimientos tiernos, nobles y elevados, penetración y clarividencia poco comunes y, con esto, una pasmosa actividad han hecho de él un hombre excepcional como educador, como literato, como orador y aun como Obispo. Gran humanista, hubiera pasado á la posteridad como tipo del Obispo de nuestros tiempos si no le faltase la cualidad más necesaria á todo sacerdote llamado á influir en la marcha de la sociedad en que vive:

Dupanlonp no era teólogo. Diríase un político trasplantado á la silla episcopal, con los mismos procedimientos, con el mismo modo de ver las cosas, sin penetrarse bien del carácter especial y típico de las cuestiones religiosas. En el pequeño Seminario de Saint Nicolas juntó los jóvenes de la alta sociedad francesa con los alumnos destinados al sacerdocio, sometiéndolos á todos á la misma educación, á los mismos estudios y á las mismas prácticas religiosas. ¿Era aquello un colegio de laicos ó un Seminario para sacerdotes? Difícil sería averiguarlo. En Saint Sulpice no se pensaba muy favorablemente de la obra de Dupanlonp.

Cuando la definición de la Infalibilidad, sabido es que el Obispo de Orleans se opuso con todas sus fuerzas. Es que se trataba de un asunto que desde tiempo atrás le preocupaba grandemente. Entre los políticos franceses era el Syllabus una pesadilla que se esforzaban en desvirtuar ó, al menos, en olvidar. Dupanlonp, que había lamentado con toda su alma las advertencias secretas que la Santa Sede dirigiera á Montalembert, no podía menos de lamentar la aparición del Syllabus. *La convention du 15 Septembre é L'Encyclique du 8 Décembre*, en que los deberes del Obispo se sobreponen á los intereses del político, es, sin embargo, una defensa é interpretación puramente política y circunstancial. Para los que así pensaban del célebre documento pontificio, definir que el Papa era infalible era cortar toda excusa y afianzar para siempre las *proposiciones* que tanto les molestaban. Este es el motivo de la oposición de Dupanlonp y otros.

La obra de Faguet pondrá á quien la lea al tanto de otros detalles que confirman nuestro aserto.

El libro de la salud. — Cartas de un médico, por Ricardo Pradels y García Muñíz. Un volumen de 174 páginas en 8.°. — L. Gili. Barcelona, 1914.

Es un precioso tratado de Higiene privada que nada deja que desear al más exigente. La Real Academia de Medicina y Cirugía de Barcelona (sección de Higiene), en el certificado de premio, dice que, «tras largos años de ineficaz espera, se complace en manifestar que una de las memorias presentadas (1913) al *Premio Rodríguez Méndez* es digna de que se le conceda». Triste es confesarlo, pero es cierto que faltaba en nuestra lengua una obrita que en estilo sencillo, ameno y atractivo para toda clase de personas, expusiese los principales puntos de Higiene, á todos necesaria y particularmente á los niños. La obrita del Sr. Pradels viene á remediar esta necesidad. La importancia del aire y la luz solar en la formación física del niño no es dudosa para nadie, y, sin embargo, es lo más descuidado en la generalidad de las familias; por eso nos complacen particularmente las páginas dedicadas á este asunto en el libro del Sr. Pradels; la contraposición que hace del niño de habitación cerrada, verdadera planta de invernadero, con el niño del campo, modelo de salud y de robustez, puede abrir los ojos á muchas madres, tan cuidadosas de sus hijos que los matan. Las condiciones de la habitación, limpieza del cuerpo, alimentos y ejercicio están primorosamente tratados, lo mismo que todo lo demás que completa la higiene privada. Es obra que debiera estar en manos de todos.

F. E. A.

Ejercicios espirituales para uso de las Religiones, por el P. J. Nonell (S. J.). 304 páginas. — Luis Gili. Barcelona, 1914.

Este librito del P. Nonell más nos parece un libro de pláticas espirituales que de *ejercicios* propiamente. Quiere esto decir que lo mismo en lo que el autor llama directamente *pláticas* que en lo que llama *meditaciones* predomina casi exclusivamente lo práctico, la observación del detalle, en el ejercicio de las virtudes y en el evitar con cuidado las faltas de cada día. Se le lee con gusto y con provecho; pero ha de encontrar á uno movido ya de antemano á ser bueno y á practicar lo que le digan.

Las Religiosas, según la disciplina vigente. Sus confesores, Cuenta de conciencia, Clausura, Votos, Elección de Superiora, Administración económica, Bendiciones indulgenciadas. Comentarios canónico-morales, por el P. Juan B. Ferreres (S. J.). 650 páginas. — Administración de *Razón y Fe*. Madrid, 1914.

Escrito el título y el acreditado nombre del autor, y añadiendo si es caso que es la *cuarta edición, corregida, refundida y aumentada*, está ya hecho un bien cumplido elogio de este libro. Es difícil poder sustituir por otro libro de tan poco volumen y tanta claridad y competencia la materia que éste encierra. Si hay, pues, confesores ó capellanes de monjas, ó sencillamente Superioras, que quieran proceder con seguridad canónica en sus cargos, que lo adquieran, que seguramente no les pesará.

Fr. A. G. M.-R.

La Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ et la morale chrétienne, por el R. P. Alberto María Janvier (O. P.). Un volumen de 292 páginas en 8.° — París, Lethellieux, 1914.

Basta sólo indicar el nombre del autor para que este libro merezca el mejor elogio. El P. Janvier, uno de los grandes oradores y apóstoles de la Francia actual, acaba de publicar esta preciosa obrita, verdaderamente admirable. En ella se encuentra la más alta elocuencia unida á la más profunda unción y sencillez. Hace primeramente un resumen de los diversos pasajes de la Pasión del Salvador, y luego, de cada uno de estos pasajes hace una hermosa aplicación moral. No dudamos de que esta obrita está llamada á hacer gran provecho en las almas.

El poder de Dios y el poder de los hombres, por el P. José Manuel Aicardo (S. J.). Un tomo en 4.° de 480 páginas. — Madrid, Gregorio del Amo.

Este volumen contiene un novenario del Gran Poder, predicado en Sevilla por el autor. Es una exposición de las funestas consecuencias que han procedido del modernismo en España. El miedo al enemigo, la enervación de caracteres, el fatalismo práctico, son los principales enemigos que se combaten en estos discursos. La abundancia de datos sacados de la Historia eclesiástica podrán ser de utilidad á los lectores.

Allocutions et sermons de circonstance, por el Mgr. Julien Loth. Un volumen de 380 páginas en 8.° — París, P. Tequi, 1914.

El abate Julián Loth, uno de los grandes oradores de la Francia del siglo pasado y profesor de elocuencia sagrada durante muchos años, dejó inéditos á su muerte gran número de sermones, panegíricos y alocuciones. Este libro contiene una serie de sermones circunstanciales sobre la primera Comunión, primera Misa, profesión religiosa, bendición de iglesias, etc. En ellos se deja ver su clara inteligencia, su gran corazón y su alma verdaderamente de apóstol.

El ayllu. Estudios sociológicos sobre América, por Bautista Saavedra. — P. Ollendorff. París. 208 páginas en 8.°

Todo este libro se reduce á demostrar que el *ayllu* no es sino la *gens* primitiva de las poblaciones del centro del continente sudamericano, y cómo se fué transformando sucesivamente en clan y comunidad de aldea. Aduce gran copia de datos, y algunos interesantes, por darnos una idea de las costumbres é instituciones de los pueblos indígenas del continente sudamericano, las cuales no han sido debidamente exhumadas, como dice el autor.

Fr. M. F. C.

Introduction aux Paraboles Évangéliques, por el P. D. Buzy, de la colección *Etudes Bibliques*, p. 476.—París, Gabalda, 1912.

Forma parte este excelente libro de la colección de Estudios Bíblicos, publicados bajo la dirección del P. Lagrange; fué, además, presentado y defendido por el autor como tesis para el examen de Doctor ante la Comisión Bíblica, y esto bastará para recomendarle como estudio serio y acabado.

Siguiendo el método iniciado por el P. Lagrange (R. B., 1909-1910), para conocer mejor la naturaleza de las parábolas evangélicas, hace en la primera parte un extenso estudio de *la parábola fuera del Evangelio:* en el uso moderno, en el Antiguo Testamento, entre los rabinos y en los autores clásicos. En la segunda parte determina la naturaleza y uso de la parábola en los Evangelios Synópticos, su autenticidad y su fin. Por último, la tercera parte, que viene á ser como apéndice, trata de las alegorías en el Evangelio de San Juan: su naturaleza y autenticidad.

Como se ve, el plan de estudio es excelente. En toda su obra el autor combate las teorías radicales y excesos críticos de Jülichez y de Loisy, sin descender, sin embargo, á sutilezas que interrumpan el plan y priven el libro de interés y claridad. La refutación es acabada, especialmente cuando trata de la naturaleza y autenticidad de las parábolas Synópticas. Con muchísimo acierto hace hincapié en la mezcla de la alegoría y de la parábola, tanto en los autores clásicos y entre los rabinos, como en los Synópticos y en San Juan. De esta suerte quita á los adversarios la principal arma contra la autenticidad de las parábolas de los Synópticos y de las alegorías del IV Evangelio.

Especial atención consagra al estudio del fin de las parábolas, cuya importancia exegética y aun teológica no puede ser mayor. Hecha una exposición literal de los textos referentes al fin de las parábolas y expuestas las diversas sentencias de los SS. Padres y de los exégetas modernos, Buzy expone largamente su opinión sobre el particular. No es fácil darla á conocer en breves términos á causa de su complexidad. Pretende seguir un término medio entre la sentencia llamada de *justicia*, que no ve en el uso de las parábolas por parte de Nuestro Señor sino el castigo del pueblo, que no seguía con prontitud y constancia sus enseñanzas, y la de *misericordia*, que ve en el uso de las mismas el medio más apto para instruir al pueblo en aquellas circunstancias sobre la naturaleza del reino espiritual y de suyo misterioso que Jesús venía á fundar, tan distinto del que esperaba el pueblo judío, y prepararle para más clara revelación. En el fondo, sin embargo, difiere muy poco de la tesis de misericordia. «Las parábolas contienen un castigo, por lo mismo que son obscuras; su obscuridad proviene de que se refieren con alusiones sumamente discretas á un concepto del Reino de Dios, que no corresponde en sus líneas esenciales al concepto popular» (p. 378) Pero este castigo, si castigo puede llamarse, se ordena enteramente á ulterior misericordia. «La obscuridad que constituye el castigo de las parábolas era, ante todo, destinada á provocar en el pueblo la reflexión y la inteligencia.» De tal manera, que «creemos, dice, que la misericordia constituye el fin principal, el fin esencial, el fin último de las parábolas» (p. 379). El no secundar los designios de misericordia del Divino Maestro fué para algunos *ocasión* de mayor ceguedad y de reprobación.

Parécenos que con el fin de dar nota de castigo á la obscuridad de las parábolas, el P. Buzy exagera algún tanto la culpa y malas disposiciones del pueblo, y que si hubiera tenido presente con Santo Tomás la diversidad de disposiciones del pueblo bajo *(rudis)* y las de los escribas, fariseos y sacerdotes, así como también la vocación especial de los Apóstoles destinados á más profunda inteligencia del Reino mesiánico, habría seguido al P. Lagrange en la exposición de la mente del Angélico Doctor y habría quizás abrazado más francamente la tesis de misericordia. Esto, sin embargo, disminuye muy poco el mérito del libro, cuya lectura encarecidamente recomendamos á todos los que desean penetrar á fondo la doctrina de las parábolas evangélicas.

Fr. F. Barbado.

El Mártir de Cuba y Obispo de Almería, Ilmo. D. José Orberá y Carrión, por el P. Juan M.ª Solá, S. J. Un volumen en 8.°, XXXI-880 páginas.—Madrid, 1914.

El fecundo y variado escritor P. Solá ha publicado recientemente una biografía extensa del célebre Vicario capitular de Santiago de Cuba, Dr. Orberá, á ruegos y casi por orden del Emmo. Sr. Sancha. Materiales con qué fabricar su obra no le han faltado, casi todos ellos de carácter íntimo, como la correspondencia del Ilmo. Orberá con su familia, su diario, etc. La utilización que de ellos se ha hecho es algo discutible. El P. Solá gusta de abultar las cosas y descubrir maravillas donde no existen más que vulgaridades, vid., p. 14-80, en que quiere presentar como una pedagoga sin igual á la hermana de su biografiado. El estilo es pesado, ditirámbico, lleno de exclamaciones de dudoso gusto y empedrado con frases como ésta: «Virtud gemela de la humildad es la pobreza. Pocos hombres habrá tan verdaderamente pobres y desasidos de las riquezas como el Provisor y Vicario general de Cuba», p. 70. Al tratar del punto crítico de la vida de Orberá, los epítetos de intruso, renegado, verdugo, cobarde y demás, aplicados á los señores Llorente y Miura, hacen muy mala impresión, y la publicación del documento insertado en la p. 824 con el comentario brevísimo, pero insultante, de la p. 826, publicación absolutamente innecesaria y que dista de ser para los ojos del crítico tan claro como para los del P. Solá un trato de mentiras, no tiene mucho de conforme con los preceptos de la caridad cristiana y aun del respeto mutuo.

En resumen, el libro del P. Solá es útil por los materiales que contiene, pero en cambio le afean la poca densificación, la escasez de sentido crítico, las digresiones que siempre quedan flotando y sin concluir y un tono épico, que en estas obras hace antipático al asunto y pone en guardia contra las aseveraciones del autor.

Si el del libro mencionado corrige estos defectos, podrá tener la satisfacción de haber hecho la historia de un episodio triste y consolador á la vez de nuestra historia eclesiástica del pasado siglo.

H. Sancho.